

AÑO 2020
marzo
Nº 79



Nº 79 - MARZO - 2020



Revista Renovación nº 79
Año 2020 · marzo
Revista mensual (no lucrativa).
Correo: editorenovacion@gmail.com
Edición: Emilio Lospitao
Diseño: Lola Calvo
Documentación: Sonia Lospitao

WEBS:
http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
https://revistarenovacion.wordpress.com

Consagrados, laicos y viceversa

"El cristianismo comenzó como una comunidad de discípulos y al institucionalizarse se produjo la sacerdotalización y sacralización de sus dirigentes, y, posteriormente, la clericalización de la Iglesia, dividida en jerarquía y laicado"

Isabel Corpas de Posada
Doctora en Teología

El 8 de marzo se celebra el *Día Internacional de la Mujer*. Hace décadas que se viene reivindicando el sacerdocio femenino como una prolongación de las demás reivindicaciones de la mujer. Pero este sacerdocio que reivindica el feminismo no sería otra cosa que perpetuar una institución (sacerdocio clasista) ausente en los textos del Nuevo Testamento y en las iglesias domésticas de los primeros siglos, como expone el ex-jesuita José María Castillo en un artículo que publicamos en esta edición (p.73). No vale aludir textos teologizados (Cristo *Sumo Sacerdote*) que nada justifican. Basta decir que el término "sacerdote" solo aparece en el Nuevo Testamento para referirse bien a los sacerdotes del templo judío, a los sacerdotes del paganismo o al *sacerdocio universal* de todos los cristianos en sentido absolutamente metafórico.

El desarrollo histórico del sacerdocio clasista coincide con la evolución del hábitat donde la comunidad cristiana se reunía. La iglesia comenzó en los hogares, en las casas; con el tiempo esta "casa" devino en la "domus eclesiae", un edificio privado adaptado a las necesidades de la iglesia, con sus administradores (obispos = superintendentes). De la "domus eclesiae" se pasó a la "basílica", un edificio secular amplio de la época. Este cambio de hábitat llevó consigo transformaciones profundas en el orden administrativo, litúrgico, psicológico y teológico. En la *casa*, la comunidad –no muchos en número– se sentaba en torno a una mesa donde se compartía un ágape recordando la última mesa compartida de Jesús (la *Última Cena*). En la "domus eclesiae", aun cuando permanece la mesa compartida, el ágape en sí mismo adquiere un valor más ritualista y sacralizado. En la basílica, finalmente, la mesa compartida, en el centro del habitáculo, desaparece como tal y se convierte en un "altar" situado en un extremo del mismo donde la persona "ordenada" oficiaba el ritual de la "*eucaristía*". Es decir, en un periodo de tiempo de menos de dos siglos, se pasó de la "democracia eclesial" (discípulo/as con diferentes responsabilidades), a la "monarquía clerical". El cambio progresivo del hábitat físico (*casa>domus eclesiae>basílica*) no solo produjo cambios en la administración, la liturgia, la sacralización de la mesa compartida, etc., sino la segregación de los fieles: el "clero" (personas "ordenadas"), por un lado; y el "laico" (persona no "ordenada"), por otro; con el revestimiento de los primeros (inspirado en el vestido de los cargos públicos romanos) para distinguirlos de los demás, originando así un muro simbólico de separación entre la persona "ordenada" y la persona no "ordenada" (el laico). Visto con perspectiva histórica, ¿qué sentido tiene reivindicar el sacerdocio clasista de la mujer para perpetuar una institución que no estuvo nunca en la mente de Jesús de Nazaret ni en la de sus seguidores más próximos?

La iglesia del siglo XXI necesita recuperar la sencillez y el espíritu de aquellas primeras comunidades, empeñadas en anunciar y hacer una realidad el "reinado de Dios" que predicó Jesús de Nazaret, sacar todo lo bueno mayéuticamente del ser humano, hacer un poco mejor este mundo impregnando la sociedad con el espíritu del Nazareno que revolucionó el mundo mediterráneo del siglo primero, con los dones y la participación en igualdad del hombre y de la mujer. Esta sería la verdadera renovación de la iglesia, "una iglesia sin sacerdotes" (J.M.Castillo). ***R***

8 de Marzo

Día Internacional de la Mujer



El *Día Internacional de la Mujer* se celebra el domingo 8 de Marzo. Es una fecha del calendario destinada a reconocer a las mujeres como artífices de la historia y de la lucha por su liberación e igualdad con el hombre. Este día es conmemorado en las *Naciones Unidas* y también es *Fiesta Nacional* muchos países.

Durante esta jornada millones de personas se unen para conmemorar y reivindicar este gran evento. Desde hace más de un siglo es todo un reconocimiento a los logros de las mujeres en la historia y donde todavía se reivindican algunos derechos.

La aventura de una vida digna

Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

La existencia, como sabemos, comporta todo un cúmulo de vivencias y experiencias –algunas sentidas al límite– y demás componendas las cuales nos permiten desarrollar todo el potencial que llevamos dentro. Nosotros somos, en verdad, los que dirigimos nuestra nave, valga la expresión coloquial y metafórica, en medio de aguas turbulentas muchas veces, teniendo que sortear fuertes tempestades y aviesos temporales.

Utilizo esta metáfora para referirme, obviamente, a los ornamentos que acompañan, frecuentemente, nuestro transitar en este mundo.

Es cierto que la condición humana nos hace sentirnos, en ocasiones, débiles y frágiles, máxime cuando cualquier dolencia cronificada nos acompaña en el camino. La angustia y desazón parecen entonces llenarlo todo. No obstante, ante situaciones problemáticas es cuando más debemos echar mano del coraje, de la valentía por superar esa situación. En todo proceso vital y personal solo caben dos alternativas: *el afrontamiento de la realidad o el hundimiento*, lo que el filósofo **Eduardo Subirats** denominaba la *destrucción de la identidad subjetiva*. Ante este panorama nos planteamos cuál es el verdadero sentido de nuestra vida. Claro que adentrarnos en el complejo mundo del razonamiento –tan exiguo, por cierto, en los tiempos que corren–, no es tarea nada fácil.

Hablaba antes del *afrontamiento de la realidad* y de *destrucción de la identidad.* Quizá la primera nos cueste sangre, sudor y lágrimas, valga la expresión, pero nos permitirá ponernos de parte de una existencia llena de contenido. La segunda opción conducirá a la nada, al vacío, al sinsentido. Al *nihilismo* sin solución. Y entre medias es posible que nos asalte la duda cartesiana de “para qué todo, mejor no saber nada, dejar correr el tiempo…”. No creo que este sea el camino más inteligente ni el ideal. Es posible que no haya camino

Por lo tanto, creo que cuando se cuestiona la *vida digna* se está refiriendo más bien a la calidad de esta, la cual, ciertamente, puede llegar a verse muy deteriorada en algunos casos



ideal, pero camino hay. ***Y el camino, parafraseando a Machado, lo hacemos al andar...; sí..., con nuestras dudas y vacilaciones, con nuestros miedos, con nuestras ansias por saber y conocer algo acerca del sinsentido aparente de nuestra vida.***

Cuando libremente decidimos escoger el camino del *enfrentamiento personal* con la *realidad*, entonces, y solo entonces, nos toparemos, en la aventura de la existencia, con el planteamiento de una vida digna de ser vivida. Pero, es posible que surjan toda una serie de interrogantes: ¿En qué consiste eso de una *vida digna*? ¿Existe realmente? ¿La vida que llevo es suficientemente digna?

Para muchos una *vida digna* es aquella que ennoblece nuestra condición humana, pero como esta se ve sometida a los vaivenes temporales lo que hoy es vida digna, mañana puede dejar de serlo. Una enfermedad incurable, el sufrimiento que generalmente acarrea, se dice que hace perder el sentido de *vida digna*. Se confunde vida digna con calidad de vida, término este último muy en boga hoy en día. Creo que ***una vida digna no puede verse sujeta a los avatares de la existencia***. La vida del ser humano es digna siempre, indistintamente de las circunstancias que la rodean. Y lo es por el mero hecho de haber recibido el *don de la vida*. Otra cosa distinta es la calidad de vida. ¿Acaso deja de ser *vida digna* la del que pierde su fortuna y se empobrece? ¿O la del que tiene salud y la pierde de la noche a la mañana o se va deteriorando con el paso del tiempo? ¿No estaremos confundiendo *vida digna* con calidad de vida? Pienso que algo de esto sucede.

Otro problema aparte es el caso del sujeto que viola los designios de una *vida digna* y esta se convierte en indigna, siguiendo caminos equivocados e inmorales, por la senda del mal.

Por lo tanto, creo que cuando se cuestiona la *vida digna* se está refiriendo más bien a la calidad de esta, la cual, ciertamente, puede llegar a verse muy deteriorada en algunos casos.

La vida que se nos da, *per se*, es siempre digna, no sujeta a las fluctuaciones de la existencia. La calidad de vida, por el contrario, sí se ve sujeta a cambios fruto del azar o de las circunstancias. No existe, probablemente, sentimiento más negativo que el creer que uno ha perdido la dignidad por circunstancias externas. Estas condicionarán nuestra calidad de vida, pero nunca nuestra dignidad.

Viendo y visitando a personas que viven situaciones angustiosas en centros hospitalarios o de otra índole, muchas de ellas en situación dramática dado el deterioro, en algunos casos al límite, donde



Únicamente asumiendo la realidad de nuestra situación personal, cualquiera que esta sea, estaremos en condiciones de vivir, en verdad, una *vida digna*.

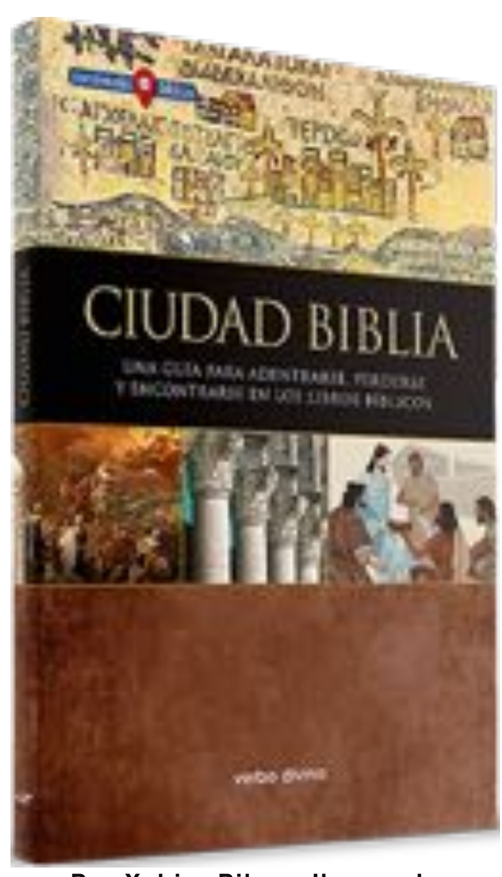
la *calidad de vida* se encuentra sencillamente bajo mínimos, no podemos por menos que plantearnos la *condición humana*. Esta permanece siempre inalterable pese a las circunstancias. ***La enfermedad, el dolor, el sufrimiento, no hacen perder, en absoluto, la dignidad humana***. Más bien creo que la resalta, ya que nos permite acercarnos a la realidad de una vida imperfecta, sí, pero nunca carente de dignidad, ya que desde nuestra humanidad y empatía podemos percibir que el dolor y el sufrimiento ajeno son inherentes a la naturaleza humana, la nuestra, la de todos, y nos permite acercarnos a esta realidad, contactar con ella, enfrentarnos a ella desde una dimensión que sobrepasa nuestro entendimiento, que se escapa a nuestra racionalidad muchas veces.

Quizá el dolor, el sufrimiento, dignifiquen aún más la condición humana desde la imperfección de nuestra existencia. Es en este sentido que intervienen de manera determinante los valores de la persona y, por supuesto, los esquemas religiosos o morales, los cuales aspiran a dar un cierto sentido y contenido al sufrimiento.

Desde la condición del creyente religioso se asume la realidad del sufrimiento humano como una experiencia que enriquece interiormente, aunque aparentemente esto parezca no tener mucho sentido. Pero, como digo, es una experiencia que precisa ser vivida. Y es esta, en última instancia, la que dignifica la condición humana porque ennoblece nuestro sentir y nos permite poder llegar a comprender el sentir de los demás. Y la condición indispensable para llevar una *vida digna* es asumir, en todo caso, la realidad polivalente de nuestra existencia humana, la realidad del "yo y nuestra circunstancia", como diría **Ortega y Gasset**. Y es que nuestro *ego* lo podemos controlar, pero no así nuestras circunstancias, si bien estas pueden ser modificables por nuestras acciones.

Únicamente asumiendo la realidad de nuestra situación personal, cualquiera que esta sea, estaremos en condiciones de vivir, en verdad, una *vida digna*.

Es desde esta dimensión previa de la aventura de la vida que estaremos en condiciones de afrontar intrincados y complejos problemas que nos plantea la existencia como, por ejemplo, el caso de la *eutanasia* (ya analizado en un anterior ensayo) y de plantear todas las connotaciones ideológicas que conlleva esta postura. Pero eso es ya otra historia. ***R***



Por Xabier Pikaza Ibarrondo

EDITORIAL
VERBO DIVINO
www.verbodivino.es

La Alianza Evangélica Mundial (WEA) y el Papa Francisco han querido que el 2020 sea el Año de la Biblia, y que todos los cristianos puedan leerla en doce meses, para recrear desde ella la experiencia de Jesús y refundar su Iglesia, en un mundo que corre el riesgo de quedar vacío de Palabra

El Papa Francisco ha instituido en ese contexto la Fiesta de la Palabra de Dios, para celebrar todos los años el tercer domingo tras la Navidad, en el entorno de la Conversión de San Pablo (25 de enero) y del Octavario por la Unión de las Iglesias. Esta es, a mi juicio, la mayor reforma que el Papa Francisco ha puesto en marcha para Recreación de la Iglesia, partiendo de Jesús, es decir, de su Palabra, "encarnada" en la Biblia, en comunión con todas las iglesias.

Otras reformas, orquestadas por los "medios" (transformación de la Curia, regulación del dinero Vaticano, superación de un tipo de riesgo de pedofilia del clero, evangelización de las familias, recreación de los ministerios...) resultan marginales o secundarias, ante esta gran tarea: La vuelta a la iglesia de la Biblia, a eso que he venido llamado la Ciudad-Biblia (que es el principio y sentido de la ciudad-iglesia).

Una vez que vuelves a la Biblia, y quieres que todos los cristianos partan de ella, con autonomía y creatividad puede pasar cualquier cosa en la Iglesia, cualquier reforma es posible y se vuelve necesaria, pues su motor es la Palabra de Dios, y no pequeños manejos de jerarcas, ni siquiera del Papa... Así lo ha querido Francisco: El protagonista de los cambios de la Iglesia no es él, sino la la Palabra, el Verbo activo de Dios.

Con ese fin he venido preparando hace algún tiempo el texto base de esta Ciudad Biblia, con una explicación de conjunto de sus misterios y libros, para culminar en un mapa de lectura de conjunto de la Biblia, que la editorial Verbo Divino (dedicada a la extensión de la Palabra de Dios) ha publicado con todo lujo de imágenes, esquemas en color, mapas y guías de lectura (con gran esfuerzo económico, para que sea accesible a todos los bolsillos) como texto base para el estudio y conocimiento de la Biblia en este nuevo año 2020.

Este es un libro a cuatro manos: La idea viene de la Editorial Verbo Divino (G. Santamaría, Elías Pérez...), la diagramación, esquemas de colores, imágenes, dibujos es el equipo editorial (¡gracias, José Luis Albares), la letra es mía, la música tienen que ponerla los lectores.

Es un libro para mirar, leer y gozar... libro de estudio y consulta, para organizar la Biblia y entenderse en su despliegue de conjunto. Sólo le falta la música, como he dicho, pero ella pueden y deben ponerla los lectores, a quienes agradezco aquí también la confianza que han empezado a poner ya en se libro, por lo que ellos me vienen diciendo en estos últimos días.

Aprovecho la ocasión para dar gracias a la Editorial de la Palabra de Dios (Verbo Divino) por haberme confiado la letra de este libro, y por haberlo compuesto de un modo ejemplar (300 págs. de texto a gran formato, ilustraciones, dibujos, esquemas...), a un precio muy asequible, para que que puedan adquirirlo todos los lectores y grupos de Biblia. **Xabier Pikaza**.

¿Por qué el océano es tan importante para la Humanidad?

https://www.cop25.cl/#/

1. PORQUE REGULA EL CLIMA:

Almacena más CO_2 que la superficie
En los últimos 20 años, ha capturado entre el 20 al 30 por ciento del exceso de carbono como CO_2 liberado por el hombre desde la era industrial. Cerca del 90 por ciento del contenido total del carbón del mundo está ubicado en el fondo del océano, sobre todo en estado de biomasa muerta. El fitoplancton solo vive alrededor de un día o dos, y cuando muere, se hunde. Por lo tanto, en tiempo geológico, el océano se ha convertido en el principal reservorio de almacenaje para el CO_2 atmosférico.

Absorbe mil veces más el calor que la atmósfera
Los océanos pueden absorber alrededor de mil veces más calor que la atmósfera. Los rayos UVA y UVB en el océano costero pueden llegar a los 8 m de profundidad, el equivalente a una casa de dos pisos.

Redistribuye el calor
Redistribuye el calor y otras variables importantes para el planeta por medio de las corrientes y de la interacción con la atmósfera.

Intercambia calor
De hecho, absorbe más del 90 por ciento del calor producido por la acción humana a través del aumento de gases de efecto invernadero (GEI).
La interacción OCÉANO-ATMÓSFERA determina la meteorología local y global

2. PORQUE NOS PROPORCIONA:
55 por ciento de oxígeno que respiramos
Gracias a su vegetación marina (fitoplancton), el océano produce más del 55 por ciento de oxígeno de la atmósfera, cifra mayor que todos los bosques y ecosistemas terrestres (pastizales, praderas, montes).

23 por ciento de la Biodiversidad del planeta
Su empobrecimiento y la

Comité Científico COP25

Dra. Laura Farías,
Coordinadora Mesa Océanos
Dra. Maisa Rojas,
Coordinadora Científica



pérdida de la biodiversidad marina tiene un drástico impacto en la vida del ser humano. Actualmente, conocemos menos del 10 por ciento de la diversidad microbiana del océano mundial. Las áreas costeras como humedales, manglares, estuarios y arrecifes coralinos son algunos de los ecosistemas más productivos y biológicamente más diversos en el planeta. En una gota de agua de mar hay en promedio un millón de células capaces de realizar diversos procesos biogeoquímicos.

Ciclo hidrológico
Reciben el 80 por ciento de la descarga de agua dulce mundial, importante para funcionamiento del ciclo hidrológico del planeta. Los principales estuarios, lagunas y fiordos de todo el mundo cubren un área de cerca de 500 mil Km2 y el 62 por ciento de estos se ubican a 25 km de ciudades con 100 mil o más habitantes.

Fuentes de trabajo
El océano genera más 150 millones de trabajos en pesca y acuicultura y muchos más empleos indirectos en actividades relacionadas con el mar. La explotación pesquera de los países en vías de desarrollo ha demostrado una tendencia en aumento continuo en las últimas dos décadas, creciendo de US$ 4600 millones en 1984 a US$ 20 400 millones en el 2004. Estas cifras son significativamente mayores que para otras materias agrícolas, tales como arroz, café y té.

Alimento
El océano proporciona mundialmente más de un 20 por ciento de proteína animal (pescado y otros productos del mar), para mil millones de personas alrededor del mundo. Los ecosistemas costeros producen casi el 80 por ciento de las 13 200 especies conocidas de peces que explotan el 90 por ciento de las pesquerías mundiales.

Medio de transporte y servicios
El transporte marítimo representa el 90 por ciento de las mercancías negociadas internacionalmente. El océano proporciona diversos servicios, tales como la economía de la recreación y el turismo, las comunicaciones y el transporte comercial.



3. CUBRE EL 72 POR CIENTO DE LA SUPERFICIE TERRESTRE

Solo hay un océano en el mundo, el que cubre el 72 por ciento de la superficie de la Tierra y es esencial para la humanidad. Todos los seres humanos dependen del mar, incluso si viven tierra adentro. Por lo tanto, el océano desempeña un papel vital en el equilibrio social, económico y ambiental de todos los países del planeta.

20 por ciento son zonas costeras

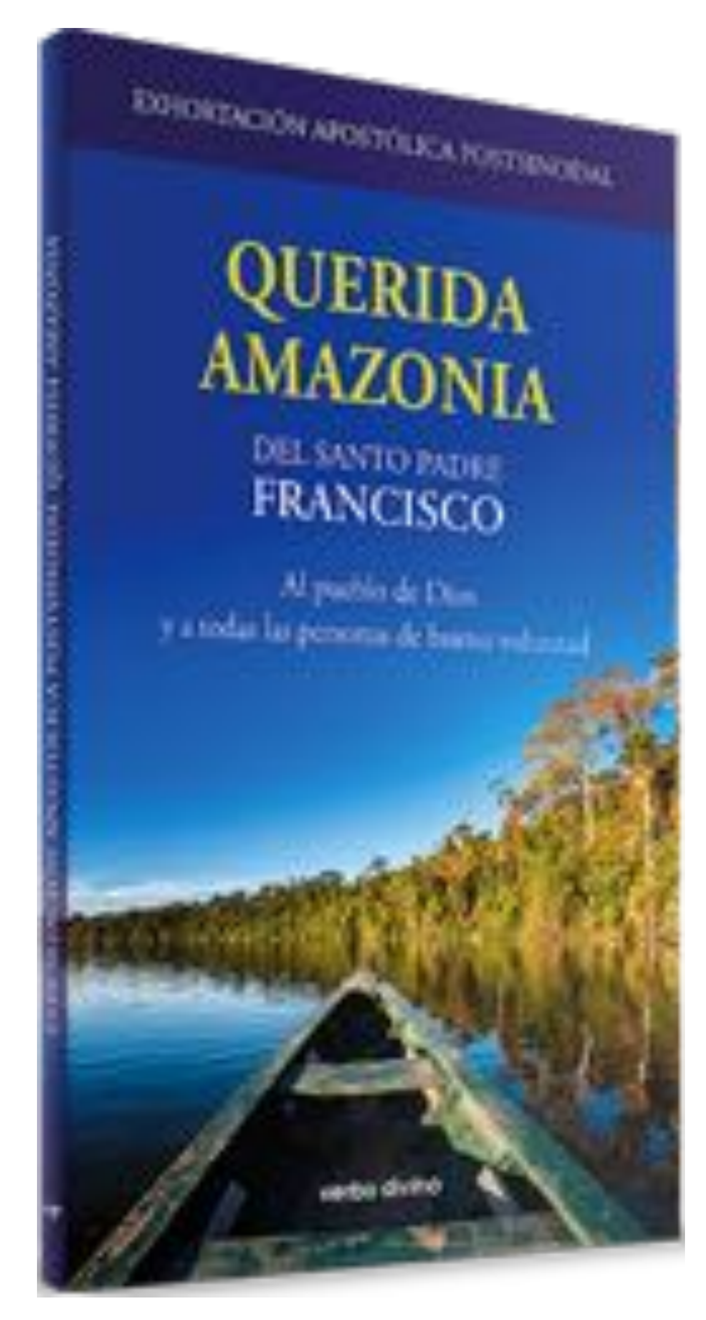
Las áreas costeras abarcan el 20 por ciento de la superficie de la Tierra y contienen más del 50 por ciento del total de la población humana, cifra que será del 75 por ciento en el año 2025.

2/3 son aguas internacionales

Las aguas internacionales representan dos tercios del total del área ocupada por los océanos en el planeta y cubren más de 230 millones de kilómetros cuadrados, un área superior a la que ocupan todos los continentes juntos. ***R***

Las aguas internacionales representan dos tercios del total del área ocupada por los océanos en el planeta y cubren más de 230 millones de kilómetros cuadrados, un área superior a la que ocupan todos los continentes juntos.

Fuente: ABC del Océano y el Cambio Climático, Comité Científico COP25
https://www.cop25.cl/wp-content/uploads/2019/10/El-ABC-del-Océano-y-el-cambio-Cimático1.pdf



Exhortación Apostólica Postsinodal "Querida Amazonia"

Al pueblo de Dios y a todas las personas de buena voluntad

EDITORIAL VERBO DIVINO

www.verbodivino.es

Exhortación apostólica postsinodal del papa Francisco para llevar a la reflexión al pueblo de Dios sobre la realidad amazónica a partir del Sínodo de la Amazonia celebrado en Roma entre el 6 y el 27 de octubre de 2019.

Un documento con el que el Papa busca "ayudar a despertar el afecto y la preocupación por esta tierra que es también 'nuestra'" y que, al mismo tiempo, supone una invitación a admirarla y a reconocerla como un misterio sagrado, teniendo en cuenta que la atención de la Iglesia a las problemáticas de este lugar nos obliga a retomar brevemente algunas cuestiones que no deberíamos olvidar y que pueden inspirar a otras regiones de la tierra frente a sus propios desafíos.

El paradigma que viene 1/3

Reflexiones sobre la teología del pluralismo religioso

www.redescristianas.net

Desconocida todavía por el gran público y denostada por sus críticos institucionales, la teología del pluralismo religioso (TPR) es ya una realidad que está dando sus primeros pasos, lentamente pero con seguridad, dentro del pensamiento teológico actual. Sobre la base de este supuesto, el autor hace diversas consideraciones particularmente sobre su significado e implicaciones.



José María Vigil

Estudió Teología en Salamanca y Roma, y Psicología en Salamanca, Madrid y Managua. Fue profesor de teología en el Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón, de la Universidad Pontificia de Salamanca, y en la UCA de Managua. Trabaja teológicamente en internet desde los "Servicios Koinonía" (http://servicioskoinonia.org) y forma parte de la "Comisión Teológica Latinoamericana" de la ASETT, Asociación de Teólogos del Tercer Mundo.

TPR: no es una nueva rama de la teología, sino una nueva teología

Todavía este es el gran equívoco que sufren los desapercibidos respecto a la TPR: la consideran un tema más, una "rama" más de la teología de siempre... Una pieza nueva a incluir dentro del gran mosaico de la teología. A todas las teologías que ya tenemos, habría que añadir ahora una más, que compartiría con las demás prácticamente todo (axiomas, postulados, principios, fuentes, metodologías...), solo que aportaría un tema nuevo, a saber, la "diversidad"[1] de religiones, tema sobre el que, en efecto, la teología clásica no había reflexionado.

Es un error pensar de esa manera. La TPR es una teología nueva. No cambia solo de tema, sino de supuestos profundos. En muchos casos produce una fricción y hasta resulta incompatible con la teología clásica. Sufre por eso el ataque de las posiciones teológicas conservadoras, jerárquicas o no. Toda teología nueva que ha surgido en la Iglesia, cuando ha sido realmente "nueva", es decir, cuando ha implicado un cambio en las "reglas del juego" (los supuestos, los grandes

Sin negar, pues, que pueda estudiar concretamente la pluralidad religiosa, TPR es toda teología (eclesiología, cristología y sacramentología entre otras) que estudia su respectivo objeto de estudio desde la perspectiva del pluralismo religioso asumido

principios, los axiomas, etc.), ha producido fricción y ha suscitado oposición y hasta condenas. Es ley de vida, y tributo al avance de la historia.

Muchos todavía ignoran que la TPR no es una teología “sectorial”, que no es la rama de la teología que estudia el “pluralismo religioso” como objeto a teologizar. Eso sería una “teología de genitivo”, la teología “del” pluralismo religioso. La TPR es más bien una teología “de ablativo”: teología “de” (desde) el pluralismo religioso asumido como nueva perspectiva. El pluralismo religioso no es la “materia” de estudio de la nueva teología (una teología material o de genitivo); el pluralismo religioso es la “forma”, la “formalidad”, la perspectiva o pertinencia... desde la que estudia su objeto, cualquier objeto que estudie.

Sin negar, pues, que pueda estudiar concretamente la pluralidad religiosa, TPR es toda teología (eclesiología, cristología y sacramentología entre otras) que estudia su respectivo objeto de estudio desde la perspectiva del pluralismo religioso asumido. ¿De qué habla la TPR? ¿De pluralidad de religiones? No. Habla de todos los mismos temas de que habla la teología clásica, solo que lo hace desde una perspectiva nueva: el pluralismo religioso asumido como principio.

TPR es pues teología en una nueva perspectiva, desde un punto de vista nuevo, y por tanto no es algo “sectorial” (un sector de la teología, una rama, una parte), sino algo “trasversal”: desde la nueva perspectiva se pueden estudiar –con resultados nuevos, obviamente– todos los temas que antes fueron estudiados con la vieja perspectiva. Toda la “vieja teología puede (y debe) ser rehecha, replanteada, “reconvertida” con la nueva perspectiva. La TPR anuncia la nueva perspectiva a la que tiene que re-convertir toda la teología[2].

TPR: un “cambio de paradigma”

Lo que acabamos de decir puede ser expresado de otro modo diciendo que la TPR supone un “cambio de paradigma”. No hace más de dos décadas que este concepto cobró carta de naturaleza en el mundo de la teología, proviniendo del mundo de la ciencia. Hoy es un concepto absolutamente común –a veces demasiado común, utilizado sin discernimiento para referirse a cualquier cambio–. La TPR implica un “cambio de paradigma” en el sentido fuerte, o sea, en el sentido de esas grandes transformaciones, replanteamientos profundos, verdaderas “revoluciones científicas” que se dan en momentos especiales de la historia, y cuya frecuencia tal vez hoy se vea incrementada por la propia aceleración de la historia.

Es ya muy conocido el pensamiento de Thomas Kuhn al respecto.[3] En tiempos “normales” la comunidad científica –y lo mismo ocurre

con la teológica– avanza por crecimiento cuantitativo, por acumulación de conocimientos que se suman al acervo ya conseguido, y que son colocados y asimilados dentro de los esquemas, postulados y axiomas que están en vigor, pacíficamente poseídos. Pero la historia avanza, y el movimiento produce un lento pero continuo desajuste. Las nuevas posibilidades creadas por los avances científicos llega un momento en que dan juego para otra forma de concebir y de organizar el acervo de los conocimientos, a la vez que por diversas partes se descubre deficiencias en el ordenamiento actual, lo que hace presión en la dirección de encontrar una reestructuración científica que supere las dificultades actuales. En medio de esa situación de tensión científica, aparece una nueva propuesta de reorganización del conjunto de los conocimientos científicos, un nuevo modelo global, un nuevo "paradigma", que sacude convicciones profundas (postulados y axiomas) hasta entonces tenidos por indiscutibles y casi evidentes. Es el momento del "salto cualitativo", que será objeto de grandes resistencias de parte de los científicos conservadores, pero que acabará conquistando las mentes y los corazones de la comunidad científica global.

El concepto de "cambio de paradigma", proveniente, como decimos, del ámbito científico, se ha aplicado ya a la teología, y podríamos aplicarlo a la cosmovisión cristiana en general. También estas se desarrollan en tiempos "normales" por un crecimiento "cuantitativo" que se va acumulando, pero después de un tiempo surge un malestar ante las nuevas preguntas que surgen de la realidad, los nuevos desafíos, y la sensación de que la representación que nos hacemos de todo ello ya no da respuesta adecuada a las nuevas preguntas. En esa situación de tensión, surgen propuestas de una nueva reorganización, de una nueva comprensión del conjunto, mediante la guía de nuevos principios organizadores. Axiomas y postulados teológicos o espirituales que antes parecían intocables y evidentes, ahora pierden credibilidad y plausibilidad y son abandonados y sustituidos por novedosas intuiciones profundas. Esto es lo que significa la aparición de la TPR: un cambio de paradigma. De alguna manera es aquello de "no un cambio más en la época, sino un cambio de

Axiomas y postulados teológicos o espirituales que antes parecían intocables y evidentes, ahora pierden credibilidad y plausibilidad y son abandonados y sustituidos por novedosas intuiciones profundas.

época"; no es una novedad dentro de la teología, sino una teología nueva, otra forma de concebirlo y reorganizarlo todo en la teología.

La TPR no es el único cambio de paradigma, ni –evidentemente– será el último… Para comprenderlo mejor, es útil enmarcarlo en el conjunto de los cambios de paradigma que hemos vivido y de los que parecen avecinarse –o que tal vez ya están presentes en la escena–.

En la población actualmente viviente todavía hay un buen

La recepción del *Concilio* en América Latina no fue una mera recepción pasiva, sino una recepción creativa, que acogió el paradigma conciliar y lo fecundó con el encuentro con la “segunda ilustración”: la encarnación en la historia, la vuelta al Jesús histórico

sector mayor que conoció y vivió personalmente en la primera época de su vida el tiempo del cristianismo anterior al Vaticano II. Sustancialmente era el mismo cristianismo medieval y barroco, con ligeras adaptaciones para su pervivencia. Era el cristianismo escolástico-tomista, opuesto a la modernidad. Era un cristianismo exclusivista: oficialmente estaba en vigor el “extra Ecclesiam nulla salus”. Fue el cristianismo en el paradigma clásico.

El Concilio Vaticano II supuso un radical cambio en el cristianismo: la reconciliación con la modernidad, con la “primera ilustración”, con los valores liberal-burgueses de la libertad, el valor personal, la democracia, la valoración del mundo... Pasó del exclusivismo al inclusivismo. No fue un añadido cuantitativo al conjunto cristiano, sino un cambio realmente estructural, en el que todo fue reordenado, una relectura total del cristianismo; o sea, un profundo “cambio de paradigma”.

La recepción del *Concilio* en América Latina no fue una mera recepción pasiva, sino una recepción creativa, que acogió el paradigma conciliar y lo fecundó con el encuentro con la “segunda ilustración”: la encarnación en la historia, la vuelta al Jesús histórico, la dimensión liberadora y la opción por los pobres. El cristianismo así reformulado, muy dependiente de la herencia conciliar en lo fundamental, se mantuvo dentro del inclusivismo, aunque daba señales de necesitar un marco más amplio, creando el concepto y la perspectiva del macroecumenismo. Originado en América Latina, saltó a otros continentes, hasta convertirse en una original aportación latinoamericana al cristianismo universal: fue el paradigma liberador.

La TPR, o mejor dicho, la “propuesta de relectura pluralista del cristianismo”, es el cambio de paradigma con el que actualmente comienza a confrontarse el cristianismo. De él es de lo que estamos tratando en este estudio y no hace falta que describamos más en detalle en este momento ese cambio de paradigma[4]. Pasemos al paradigma siguiente.

Asoman por el horizonte los signos de un cambio de paradigma que ya se está presentando con toda su crudeza en el continente europeo, pero que todo hace prever que se extenderá tarde o temprano al resto de los continentes. En Europa, culturalmente hablando, el cristianismo está desapareciendo como religión institucional. Lo que queda son “restos de un naufragio” en curso que parece imposible revertir. La interpretación oficial del cristianismo es que “Europa ha decidido dar la espalda a Dios y a los valores religiosos”... con lo que la oficialidad corrobora que es incapaz de entender la crisis y que está además ayuna de propuestas para remontarla. Están surgiendo nuevas interpretaciones, no

culpabilizantes, que interpretan lo que está pasando como el "fin de la época agraria". Europa sería la primera sociedad del planeta donde prácticamente han desaparecido ya los vestigios de esa sociedad agraria y ha comenzado a surgir un nuevo tipo de sociedad, la "sociedad del conocimiento". Pues bien, las "religiones" se formaron precisamente en el alba de revolución agraria, con el neolítico. Las "religiones"[5] serían la forma que la espiritualidad de siempre del ser humano ha asumido durante la época agraria, con unas características y unos papeles muy concretos, y hoy ya muy estudiados. En la nueva "sociedad del conocimiento" que está comenzando a formarse, la espiritualidad del ser humano continuará, por supuesto, pero desprendida de esa forma llamada "religión". Será una espiritualidad "post-religional"[6]. Si el cristianismo sobrevive a este cambio epocal, evidentemente tendrá que ser un cristianismo "post-religional", un cristianismo releído desde un paradigma situado más allá de las religiones.

Este último paradigma, todavía prácticamente no abordado ni siquiera vislumbrado en la teología actual, se nos presenta lleno de implicaciones inimaginables: la nueva forma "religiosa" de ser será una religión sin "creencias", sin "religión"[7], y probablemente será una religión liberada del "teísmo"[8].

Como se ve, pues, la TPR, o la propuesta de fondo que ella vehicula –la "relectura o reconversión pluralista del cristianismo"– es solo "un paradigma más", uno de los varios que se dan cita en la encrucijada de la historia que hemos vivido y que estamos por vivir. Dentro de este marco queda mejor situada la comprensión de la TPR.

Por otra parte, hay que recordar que en teología y en espiritualidad, los paradigmas no son necesariamente sustitutivos, sino que pueden ser adicionales. Con frecuencia se suman y se entremezclan. Así, el paradigma liberador no pretendía sustituir al paradigma conciliar, sino, al contrario, aplicarlo con fidelidad y profundidad, prolongándolo. De la misma forma, el paradigma pluralista, aunque en el mundo anglosajón, donde más se ha desarrollado, ha crecido un tanto de espaldas al paradigma anterior, el

Como se ve, pues, la TPR, o la propuesta de fondo que ella vehicula –la "relectura o reconversión pluralista del cristianismo"- es sólo "un paradigma más", uno de los varios que se dan cita en la encrucijada de la historia que hemos vivido y que estamos por vivir

liberador, es susceptible de fundirse enteramente con él[9].

TPR: una gran mutación

Todos los cambios de paradigma han significado grandes mutaciones en el cristianismo. El Concilio Vaticano II por una parte, y el fenómeno de la teología de la liberación con su boom de comunidades de base y movimientos populares latinoamericanos, fueron "cambios de paradigma" muy aparatosos. Hasta la misma sociedad civil se sintió sacudida por la conmoción que



produjeron. La TPR, por el contrario, se está introduciendo sin ninguna aparatosidad, y sin conmoción social asociada. Por eso, ni la sociedad civil, ni tampoco la base misma de las Iglesias, ni –incluso– muchísimos teólogos y teólogas, se han percatado de que estamos de nuevo ante la gran mutación que supone un nuevo cambio de paradigma.

En mi opinión, la TPR es esa tercera "grande ola" que sucede a aquellas dos anteriores que fueron la del Concilio Vaticano II y la de la teología de la liberación. Nada de tamaña importancia ha ocurrido –teológicamente hablando– desde entonces. Por supuesto que recordamos todos los desafíos del posmodernismo en la historia política y en la sensibilidad cultural de las últimas décadas, pero creo que, como conjunto, no se puede decir que hayan comportado una propuesta teológica nueva, con la hondura estructural de un verdadero "nuevo paradigma". Los desafíos del posmodernismo han sido recepcionados y en buena medida asimilados, pero no han tenido la envergadura suficiente como para poder ser catalogados como un "nuevo paradigma". ***R***

(Continuará en el siguiente número de Renovación)

Notas:

[1] Es bueno distinguir "pluralidad" y "pluralismo". Aunque esta segunda palabra sea utilizada casi siempre como sinónimo de la primera, es susceptible de un significado más técnico.

[2] Parafraseando el famoso slogan casi intraducible de las comunidades de base de Brasil ("as CEBs são não uma Igreja nova, mas o novo jeito de toda a Igreja ser") diríamos que la TPR, la asunción del pluralismo como actitud, es la nueva forma que tendrá que asumir toda la teología.

[3]T. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, México 2001.

[4] Remito al lector a mi libro *Teología del pluralismo religioso. Curso sistemático de teología popular*, editorial Abya Yala, Quito 2005.

[5] Empleado el término en sentido técnico.

[6] Vengo proponiendo este neologismo para evitar decir "post-religiosa", lo que sería evidentemente equívoco. Lo "post-religional", en efecto, sigue siendo religioso, en el sentido profundo, aunque no tenga que ver ya con las "religiones". Esté más allá de ellas, en un mundo probablemente tan religioso o más que el tradicional, pero un mundo "sin las religiones", que no tendrían cabida en una "sociedad del conocimiento". Véase M. CORBÍ, Religión sin religión, PPC, Madrid 1996. También la página del CETR, Centro de Estudio de las Tradiciones Religiosas, con mucho material: <www.cetr .net>.

[7] Del tema de un cristianismo sin religión ya se ha hablado varias veces en el reciente pasado. Recordemos simplemente las obras de BONHOEFFER o la de G. THILS, *Cristianesimo senza religione?*, Borla, Torino 1969.

[8] Un autor que acaba de exponer de nuevo este desafío, retomándolo de una figura señera, de la que se siente heredero, J. SHELBY SPONG: *A new Christianity for a new world: Why traditional faith is dying and how a new faith is being born*, HarperSanFrancisco, San Francisco 2001.

[9] Esta fusión es lo que pretende la serie "Por los muchos caminos de Dios", de la Asociación de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo, en su sección de América Latina, publicada en castellano en la colección "Tiempo axial" <http://latinoamericana.org/tiempoaxial>.

El ecumenismo como realidad socio-religiosa

"La actividad ecuménica, expresada en el diálogo y en los esfuerzos conjuntos por la promoción humana, se inscribe en el camino hacia la unidad anhelada".

III Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Puebla. 1979, 108 (653).

"Para la gran mayoría de los hombres las diferencias confesionales del tiempo de la Reforma se han vuelto hoy totalmente irrelevantes".

Hans Küng. Mantener la esperanza, p. 30.



Jorge A. Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

INTRODUCCIÓN

El *ecumenismo* conlleva una serie de aspectos que trascienden la realidad humana y que van más allá de su simple percepción religiosa. Sitúan la condición humana en un área que se escapa a su propia dimensión trascendente.

En efecto, podemos decir que el entorno social en el que se ve inmerso el hombre –hablando de hombre en términos genéricos, desde su completa definición moral de hombre-mujer, de ser sustancial– le hace ser y vivir la concepción de su propia realidad unívoca como criatura capaz de elaborar y desarrollar su propio destino.
Es en esta realidad social que vive una de sus realidades más definitorias –incluso desde el rechazo consciente y el alejamiento de todo planteamiento religioso– cual es la dimensión de lo espiritual que le permite orientarse en un mundo caótico y conflictivo, movido, aparentemente al menos, por otros intereses que nada tienen que ver con la dimensión de lo que aquí estamos analizando: ***la trascendencia de su vida desde una dimensión escatológica y teleológica, vividas como realidades últimas pero prioritarias desde su captación perceptiva.***

Es desde esta vertiente que el ser humano realiza el *constructo* posiblemente más importante y determinante de


ijmaki en pixabay

su existencia, así como su proyección y realización en esta vida: ***el de la libre elección o libre albedrío que le impele a asumir la realidad de su vida desde una concepción plenamente idealizada***. Analizaremos en este ensayo de investigación esta aparente controversia desde la reflexión analítica lo más objetiva posible para así poder extraer al final las oportunas y pertinentes conclusiones. Y hablo de objetividad porque es más asumible hacerla efectiva desde una visión nada parcial hacia el sentir religioso que va más allá de una percepción ecuménica circunscrita a la cristiandad en exclusiva. No obstante, el ejercicio aquí realizado acerca del *ecumenismo* se ciñe, si bien no de manera exclusiva, sí bastante orientada hacia el *ecumenismo* cristiano.

REALISMO VERSUS IDEALISMO

El entorno social en el que se ve inmerso el sujeto no está exento de aspiraciones y deseos de carácter volitivo que le inducen –de manera más o menos consciente– a la consecución de unos logros, de unas metas y objetivos concretos que forman parte de su realidad. Es en esta dinámica social que la persona es capaz de crear y desarrollar una percepción nueva y, por demás, deseable: *el ideal*.

Entendemos por ideal la concepción que la persona tiene sobre una percepción nueva a la que aspira y que, de alguna manera, se convierte en eje y directriz de su vida, dándole un sentido y contenido a esta. Todos nos movemos en la vida por medio de ideales, algunos incluso de componente materialista, pero ideales al fin y al cabo. Casi podríamos decir que nuestra razón de ser y existir gira en torno al ideal. Si nos quitaran el ideal, cualquiera que este fuera, nuestro soporte anímico se tambalearía. El ideal se convierte así en algo necesario y prioritario para todos nosotros. Hasta aquí todo correcto. El problema surge cuando el ideal no está bien orientado o se convierte en meta exclusiva de nuestras aspiraciones o deseos. Es entonces que el ideal puede llegar a convertirse en dueño de la vida del sujeto y no en instrumento que es para lo que fue concebido. Visto así el ideal se convierte en obstáculo para el desarrollo personal y no en ayuda. La percepción correcta del ideal no debería nunca opacar la realidad en la que se mueve la persona, sino, por el contrario, complementarla y darle un sentido, cualquiera que este sea.

En contra de lo que muchos pudieran pensar, el ideal religioso no está tan en desuso en nuestra sociedad tan secularizada y tan carente, como se dice, de valores religiosos y espirituales. El problema, desde mi óptica, no estriba tanto en que los valores religiosos se vayan perdiendo (cosa que parece bastante evidente desde el advenimiento del pensamiento ilustrado y racionalista del siglo XVIII), sino quizá en el hecho de que se viven o pretenden vivir los valores religiosos desde la “mundanalidad” (y entrecomillo el término para referirme a unos “valores” religiosos desnaturalizados, alienados y desconectados con la propia dimensión ontológica del sujeto).

Es en esta tesitura social y cultural en la que nos movemos en que cabe centrar el ideal religioso (por cierto, plural, de entrada y no exento

de sutiles convencionalismos más o menos impuestos). Hablo de *idealismo religioso* con carácter plural para referirme a las múltiples opciones religiosas de que dispone el sujeto. Opciones válidas, *a priori*, como consecución de la imperiosa necesidad que la persona puede tener de una determinada concepción religiosa, entendiendo esto último como *"religare"*, como unión sustancial con la percepción de lo divino, trascendente y sobrenatural. Es en este sentido que el término *"religare"* supone lo más sublime de la percepción que la persona puede tener de la divinidad. Esta percepción puede ir desde la simple imaginería religiosa, válida para muchos individuos en un primer estadio, donde la iconografía de signo religioso tiene su más plena significación, a una percepción más elevada y sutil del *fenómeno religioso*, que abarca desde la simple contemplación a las expresiones de carácter místico-religioso subliminales. Todo depende, obviamente, de la captación de la esencia del fenómeno perceptivo y, por supuesto, del discurso religioso en el que el sujeto se mueva.

Esta concepción nos induce a pensar que la opción religiosa individual es perfectamente válida y significativa para el sujeto, digna de la máxima consideración y respeto;

> La convivencia intercultural implica, obviamente, tolerancia y comprensión con las ideas de los otros.

incluso, no exenta de admiración. La percepción religiosa del sujeto es "suya y solo suya", no susceptible de manipulación. Lo cual no quiere decir que no vaya a ser elemento de corrección en un momento determinado o simplemente de superación a un estadio más avanzado, más evolucionado en su captación. Afortunadamente, el ser humano evoluciona, cambia, con el transcurso del tiempo, en sus esquemas y planteamientos. Se puede decir que va adquiriendo madurez espiritual.

PLURALISMO RELIGIOSO

Bien es sabido que vivimos en una sociedad pluralista, en una *aldea globalizada* –precisamente, el término *"ecumenismo"* deriva del vocablo griego *"oikoumene"*, que literalmente significa "mundo habitado"–. Una sociedad, que alberga una ingente pluralidad de razas, etnias, creencias, ideologías, etc... En un mundo globalizado, intercultural, es obvio que el sentido de la convivencia democrática es el eslabón que enlaza esa realidad pluridimensional con la percepción que el sujeto tiene de su concepción religiosa y espiritual. Todos hemos de aprender a vivir –mejor diríamos, a convivir– con las ideas de los demás, sin perder por ello, como algunos pudieran temer, la propia identidad en un clima de sana convivencia, donde las ideas propias se ven enriquecidas con las de los demás, por muy erróneas o extravagantes que las veamos. ***La convivencia intercultural implica, obviamente, tolerancia y comprensión con las ideas de los otros***. Conlleva, asimismo, conocimiento de los valores éticos, culturales y religiosos de otros pueblos, de otras culturas. Dentro del ámbito de la *Educación Comparada* equivale a un conocimiento válido de lo bueno que otros tienen y que bien pudiera servirnos como referencia causal de nuestro particular enfoque. Estas y otras ideas fueron las que alimentaron, por ejemplo, el espíritu ilustrado en España de **Feijoó** y **Jovellanos**, entre otros; o en Francia, de **Jullien de Paris**, verdadero precursor del espíritu comparatista en el ámbito educativo.



min woo park en Pixabay

Convivir implica tener, en principio, conocimiento de causa del mundo que nos rodea y de los valores que nos puede aportar, así como lo que nosotros podemos también aportar. Y es aquí donde, circunscribiéndonos ya al ámbito religioso, el *ecumenismo* encuentra su asentamiento y plena significación.

Necesidad social del ecumenismo

Son muchos los que no tienen clara noción de lo que supone e implica el *ecumenismo* y menos aún el sentir ecuménico en un mundo globalizado, en una *"aldea común"*, donde los valores éticos y morales se sustentan, para muchos, en ideales religiosos. Otros muchos piensan equivocadamente que el *ecumenismo* supone, tan solo, la unión de diversos credos religiosos; una amalgama de varias y variopintas creencias. Nada más lejos de la realidad.

Bien es cierto que en un principio las pretensiones fueron esas. Y puede que en determinados sectores religiosos continúen siendo únicamente esas. Sin embargo, es preciso aclarar y deslindar algunos conceptos e ideas al respecto.

En primer lugar, decir que la realidad religiosa se encuadra, siempre, dentro de un marco sociocultural que predeterminará la idiosincrasia de la misma. Es decir, que el *fenómeno religioso* se da dentro de un marco estructural preconfigurado en el que se desenvuelve el sujeto. Esto explica las distintas tendencias religiosas de los individuos. Tendencias a veces claramente contrapuestas y hasta contradictorias entre sí. Bien es cierto que ante esta situación, embarazosa para muchos, que terminan incluso por "ocultar" sus creencias por temor al "qué dirán", se precisa, no obstante, el diálogo sincero y profundo. Es el llamado *diálogo interreligioso*, conducente a la participación de las ideas de los otros y aun de la comprensión de las mismas. Diálogo que, por cierto, no es nada fácil para muchos dada la particular tendencia del *"homo religiosus"* a imponer sus ideas y criterios, que diría **Mircea Eliade**.

Que el ecumenismo debe traspasar las barreras de lo religioso y asentarse plenamente en lo social y cultural es un hecho evidente. La sola estructura religiosa, *per se*, no alcanza a encuadrar todo el entramado psicológico y emocional del sujeto. Se precisan, en la sociedad en que vivimos, planteamientos que no se estanquen en lo meramente religioso y espiritual, como bien deja entrever **José Mª Vigil**, teólogo latinoamericano de ascendencia zaragozana y gran analista del *fenómeno religioso* pruricultural y de los nuevos paradigmas en religión. *El hombre y la mujer, como constructos dinámicos y polivalentes, precisan el adecuado asentamiento en valores no solamente religiosos, sino también culturales, éticos y sociales*. Y es aquí donde entra en juego el sentido holístico, globalizador, del contenido ecuménico. ***Debemos pues partir de una concepción del ecumenismo que no se aísle en lo meramente religioso. Se deben atravesar las fronteras de lo mítico, de lo simplemente idealizado y***

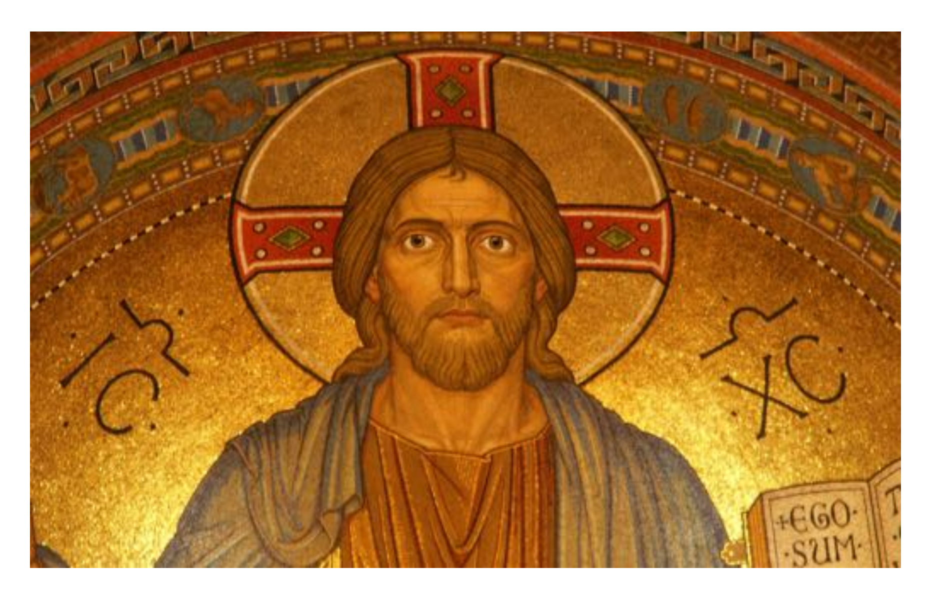
enfrentarse con la realidad social de un entorno pluridimensional y globalizante del mundo en que vivimos.

Lamentablemente, creamos muros, levantamos barreras a todo lo foráneo, a veces, inconscientemente. Muros y barreras de todo tipo: ideológicas, culturales, sociales, religiosas... Los esquemas mentales inculcados por una determinada educación social o por un proceso de *inculturación* predeterminado que condicionan nuestros comportamientos ante los demás se convierten así en una lacra insalvable, en ocasiones, que nos impide el acercamiento a la realidad que nos envuelve.

Sin embargo, el *homo sapiens* del nuevo siglo demanda unos esquemas distintos, apoyado en valores reales y efectivos, donde el sentir verdaderamente democrático y pluralista, así como el talante abierto a una realidad social en permanente cambio, le capaciten para afrontar la nueva vida con dinamismo y entusiasmo. Y el sentir ecuménico, a mi juicio, le facilitará la apertura hacia esa consecución.

DIMENSIÓN RELIGIOSA DEL ECUMENISMO Y SU JUSTIFICACIÓN ÉTICA

Centrándonos en el hecho religioso, el talante del *nuevo hombre*, preconizado ya en el



Evangelio, tendrá que caracterizarse, incuestionablemente, por la colaboración y la participación activa en lo social, desde una dimensión ética globalizante, que favorezca el *diálogo interreligioso*, el intercambio de ideas y el enriquecimiento mutuo. Que sepa evitar la confrontación con un dogmatismo intolerante y desconsiderado hacia todos aquellos que no piensan igual. Un diálogo que sepa situarse al margen de convencionalismos impuestos por credos impositores –el verdadero credo no se impone; se comparte desde la tolerancia y el amor, siguiendo el ejemplo de *Jesús* en el *Evangelio*–. Es en este sentido que las iglesias cristianas pueden y deben desempeñar un rol muy importante, brindando con el ejemplo la realidad religiosa y ofreciendo a un mundo cada vez más desnaturalizado e inhumano la semilla del amor, la comprensión y la tolerancia. La encíclica papal de **Benedicto XVI** *(Deus caritas est)* es una espléndida manifestación de lo que el amor de Dios hace por el hombre caído y sumido, con frecuencia, en la desesperación. La caridad de Dios no tiene límites ni fronteras. Es el hombre quien con su arrogancia tuerce los designios del Altísimo. El Papa ahonda así en la condición humana y en el ofrecimiento del amor divino.

El ecumenismo supone trabajar por un mundo mejor, por un anunciamiento, por una asunción del nuevo hombre, por la oración sincera de todos aquellos que creen en la unidad desde el diálogo; de un diálogo sin prejuicios, abierto a una realidad social que lo demanda y que pide, a la vez, un testimonio eficaz, unido, no dividido por esquemas religiosos (perfectamente válidos y asumibles a nivel personal, pero auténtica tara cuando se visiona en grupo el cómo poder ayudar a un mundo que agoniza, carente de valores y desquiciado).

Como bien argumentaba el hermano **Roger de Taizé**, oración y encuentro se convierten en pilares de una unidad en el espíritu desde la serena contemplación de lo divino. ***El ecumenismo se incardina así, desde la unidad de espíritu, en baluarte de la verdad del Evangelio*** (de esa verdad que demanda unidad y no división; encuentro y no separación; amor y no rechazo y enfrentamiento; abnegación, entrega, y no egoísmos inadmisibles...) Es posible que muchos de aquellos que preconizan la verdad impuesta sean los que más distantes estén de la misma. En fin, se precisa, en verdad, toda una auténtica revolución del alma que permita dimensionar una realidad nueva. Y en este sentido, el *ecumenismo* tiene algo de utopía, es cierto. Pero mucho de ideal, de camino a recorrer en el encuentro de todos aquellos que buscan una realidad socio-religiosa nueva, distinta, que nos acerque, desde ese espíritu de unidad, a soñar con un mundo mejor.

Mas, bien es verdad, que para que esto sea realidad algún día, es necesario partir de esa dimensión nueva que aquí preconizamos y que desde el enfrentamiento con la situación social que vivimos ofrezca unas perspectivas plenas de buenas intenciones y deseos y el firme propósito de que los pueblos caminen juntos en aras de la consecución de unos logros, de unas metas, no



exentas de dificultades (la barrera ideológica es la primera y más importante de todas), pero que nos permitan, como diría el poeta soñador, acercarnos a un mismo punto en derredor del *Bien*, en su servicio, desde nuestra condición humana todavía imperfecta. Hablar de la justificación ética y moral del *ecumenismo* implica partir de unos presupuestos analíticos circunscritos a todo lo analizado anteriormente.

Ciertamente, si partimos de la realidad pluridimensional que contemplamos en esta *aldea global* que es el mundo en que vivimos, la justificación ética del *ecumenismo* se sustenta en los valores que emanan de su realidad social, tales como tolerancia, respeto, diálogo sincero y abierto, talante democrático y participativo, etc... Algo que se debe aprender desde los propios esquemas sociales, culturales y, sobre todo, religiosos. Y digo esto porque ***vivir al margen de esta realidad social, como es el fenómeno religioso, o en contra de él, o con él pero enfrentado a otros esquemas religiosos, no solo supone superficialidad, ignorancia o prejuicios, sino también, desconexión con el entorno social***. Lamentablemente, los radicalismos sociales, étnicos, y religiosos en particular, imponen, como ya decía anteriormente, barreras sociales, aislando a los individuos en su propio "gueto".

La realidad social que vivimos condiciona nuestra percepción del mundo y nos induce a crear puentes de comunicación y no barreras. Es en este sentido que el *ecumenismo*, como realidad socio-religiosa y cultural, nos abre las puertas de un mundo nuevo, quizá desconocido para muchos, pero rico en matices y percepciones. Una realidad que, por cierto, las distintas comunidades religiosas no deberían de quedar al margen puesto que tienen mucho y bueno que aportar, pero desde la comprensión, la participación y el diálogo no impuesto por intereses particulares. Esto supone, claro está, toda una verdadera

conversión. Perder la visión prospectiva del fenómeno religioso equivaldría a desconectarse del entorno sociocultural y perder, a la par, la verdadera dimensión humana y espiritual de la persona que vive en un mundo –hemos de admitirlo con claridad– pluridimensional y heterogéneo en todo los niveles.

La verdadera dimensión ética del *ecumenismo* se asume desde la percepción de la necesidad del mismo por las razones ya reseñadas y por el compromiso con esa realidad y con el entramado social en el que nos vemos inmersos.

Es por eso que conviene asumir esta realidad cuanto antes para así estar en buena disponibilidad de afrontar los múltiples desafíos de este siglo XXI.

CONCLUSIONES

Al llegar al final de este ensayo no queda por menos que ***resaltar y destacar que el ecumenismo es más que una simple percepción o postura ante el hecho religioso en el mundo***. Abarca, en efecto, varias dimensiones que deben, indefectiblemente, caminar juntas en la consecución de un mundo mejor.
Se ha pretendido dar una visión holística, globalizante, del sentir ecuménico. Y creo que la dinámica del mundo actual no deja lugar a dudas ni a la improvisación.

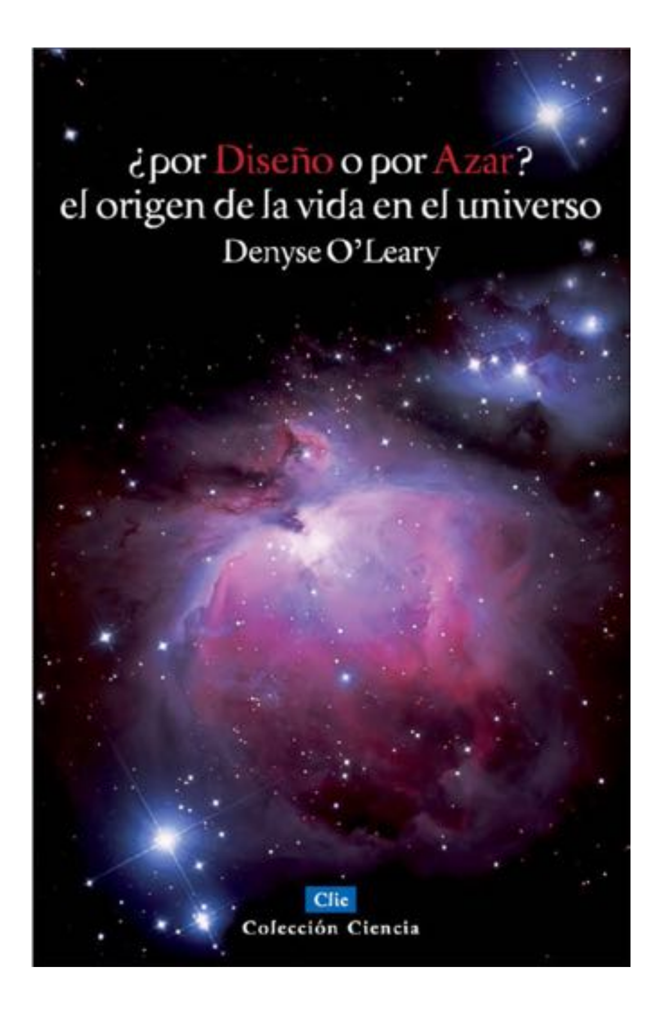
Así y solo así estaremos en disposición de crear un mundo mejor. El destino está, pues, trazado. Tan solo cabe apelar al buen juicio de todas las almas de buena voluntad

Indistintamente de cómo lo miremos, existe una realidad social que las distintas instituciones (y no solamente religiosas) deben saber afrontar, pues de lo contrario corren el riesgo de perderse en el anonimato. Principalmente, tal y como ya se dejó entrever, las instituciones religiosas pueden y deben desempeñar un papel importante en el ámbito de la unificación, pero no solamente ellas.

El concepto de ecumenismo va más allá de la simple percepción religiosa. Supone toda una revisión de planteamientos de carácter social, político y religioso desde una perspectiva totalmente nueva que sea capaz de generar un mundo mejor, más humano y fraterno, sustentado, obviamente, por unos valores religiosos que aúnen –y no separen– a los pueblos. Que sepa ver que el conjunto de tradiciones y costumbres que desde siempre ha caracterizado a la cultura humana, junto con sus valores y creencias, son el soporte y baluarte fundamental de un mundo sin fronteras.

Para todos los que conforman el pueblo cristiano, peregrino en este mundo, desde la universalidad del *kerigma*, del mensaje, el *ecumenismo* se debería ver desde una perspectiva escatológica que permita ser transmisores de la *buena nueva* de paz y unidad del Evangelio *(Juan 17.20-26)*. Por eso se puede afirmar que desde la dimensión primera del *ecumenismo* (la del llamamiento a la unidad del pueblo creyente y cristiano) se engloban otras concepciones y percepciones que configuran el devenir de la existencia humana en el mundo y que solamente desde una amplia visión y percepción del entorno social e intercultural que nos rodea, nos permite mantener una visión crítica y realista del momento actual que vivimos. Así y solo así estaremos en disposición de crear un mundo mejor. El destino está, pues, trazado. Tan solo cabe apelar al buen juicio de todas las almas de buena voluntad. ***R***

LIBROS CLIE



SINOPSIS

Antes del siglo dieciocho, era incuestionable que el universo y el tiempo empezaron cuando Dios los creó. A partir del siglo dieciocho y hasta la mitad del veinte, estuvo en vigor un encarnizado debate entre creacionistas y evolucionistas. En los cincuenta se suponía que la controversia sobre el origen de la vida había quedado resuelta por la evidencia científicamente incontestable de la evolución. Y a finales del siglo XX, el debate entre creacionismo y darwinismo se daba por cerrado con un triunfo por goleada del naturalista inglés Pero ahora, a comienzos del siglo XXI, todo se cuestiona de nuevo. Y en este aspecto, Darwin parece haber seguido los pasos de Marx y Freud…

LA OBRA:

¿En que se diferencia, pues, este libro, de otros muchos otros que ya existen en el mercado y que tratan este mismo tema? La autora, Denyse OLeary, busca responder a las mismas preguntas. Pero lo hace de modo distinto. No con páginas y páginas de jerga científica o filosófica, sino con unos conceptos y ejemplos breves, expresados de manera simple y comprensible. Su ventaja, en este aspecto, es que a pesar de ser persona de amplios conocimientos científicos, la ciencia no es esta su profesión. Es periodista y escritora especializada en temas de ciencia, y su trabajo consiste, precisamente, en dar a conocer los grandes descubrimientos y logros científicos de cada momento, al gran publico, de un modo comprensible. En este caso, para alcanzar su propósito, tras una amplia introducción en la que explica brevemente la historia del debate y analiza la situación presente de la controversia entre religión y ciencia, divide su exposición en cuatro partes: Dedica la primera a explicar como el *Big-Bang* dinamitó la tesis hasta entonces universalmente aceptada del universo eterno, exigiendo de nuevo una causa a la realidad de su origen y desarrollo: ¿diseño o azar?…

Estamos ante un libro de apologética cristiana de alto nivel. Serio y riguroso. Que analiza el tema exhaustivamente y con una base documental abrumadora Pero que por su redacción periodística y su compaginación a modo de revista, mediante gráficos, recuadros y cajas separadas de información complementaria relacionada, se devora como si se tratara de una novela. Un libro que todos los maestros y educadores cristianos deben leer sin falta. Y que todos los padres cristianos con hijos cursando estudios secundarios y universitarios, deberían adquirir y poner en sus manos como el mejor regalo.

SINOPSIS COMPLETA:
https://www.todostuslibros.com/libros/por-diseno-o-por-azar-el-origen-de-la-vida-en-el-universo_978-84-8267-577-0

El sentido de la vida

#17

Dios y el problema del bien y del mal (I)

Nos corresponde ahora acercarnos al capítulo 7 del Eclesiastés, la consideración del cual necesitará dos capítulos. En este primero intentaré presentar unas consideraciones generales sobre la importancia, la profundidad y la dificultad que entraña abordar la problemática del Bien y de Mal; y será en el siguiente cuando presentaré mi acercamiento exegético al texto mismo, que –como vengo haciendo– transcribiré al principio.



José Manuel González Campa

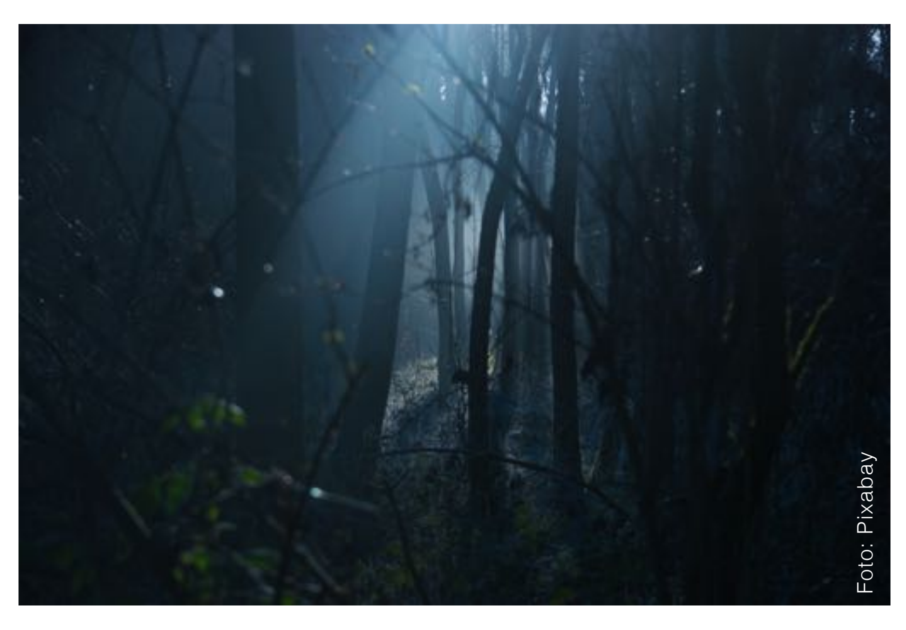
Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

No me cabe la menor duda de que nos encontramos con una porción de la Revelación de Dios que nos ilumina, teológicamente hablando, sobre una problemática que, si bien ha sido tratada por diversos teólogos a lo largo de la Historia, todavía sigue sin resolver. Naturalmente, se trata del problema del Bien y del Mal y de su relación con Dios.

Considero que la razón fundamental de la falta de esclarecimiento de esta problemática metafísica estriba en el hecho de que, a la hora de acercarse a su estudio en profundidad y de preguntarse por sus raíces ontogénicas, el miedo ha paralizado la posibilidad de realizar un estudio teológico que trascienda las convicciones racionalizadas (tradiciones) que el cristianismo ha ido generando y consolidando –cuando no fosilizando– a lo largo de todo su devenir exegético y hermenéutico.

Los seres humanos disponemos de unos mecanismos de defensa de naturaleza psicológica y de génesis inconsciente, de los que hacemos uso cuando surge en la esfera de nuestra intimidad el problema de la

> En términos generales, y en el marco del cristianismo, a Dios se le relaciona siempre con el "bonum sumun", es decir, con el Bien. El Mal, su génesis y devenir sociohistórico, no guardaría relación alguna con Dios.


Foto: Pixabay

angustia. En términos generales, los mecanismos más utilizados son la racionalización y la represión. Mediante la primera, convertimos en racional y objetivo aquello que en realidad no lo es; y mediante la segunda, desplazamos fuera del campo de nuestra conciencia, enterrándolos en nuestra esfera inconsciente, los contenidos que nos generan a nivel yoico la angustia, la ansiedad y, posteriormente, la frustración.

Todo lo expuesto hasta aquí constituye la infraestructura noética (del pensamiento) que subyace a la racionalización teólogica que ha contribuido, y sigue contribuyendo, a que la problemática ontogénica del Bien y del Mal siga encubierta por un denso velo que nos impide percibirla en su realidad más esencial.

La angustia ha sido definida por la escuela psicoanalítica freudiana como "el miedo que se genera sin un objeto concreto" que lo justifique. En los últimos tiempos, esta definición ha sufrido diversas modificaciones. Desde el punto de vista de la Revelación de Dios, ese miedo (angustia) surge en relación con la problemática del Bien y del Mal. El capítulo 3 del Génesis nos pone de manifiesto que el primer miedo que fue vivenciado por el ser humano, en la esfera de su intimidad, surgió como consecuencia de los deseos del hombre (varón-varona) de ampliar sus conocimientos sobre el Bien y el Mal; es decir, de ampliar los contenidos del campo de su conciencia.

Aunque el cristianismo pretende, en su proclamación kerigmática, presentar a Dios como un Ser único y soberano, cae en la trampa –quizá por una concepción extremadamente rígida del dogma trinitario– en llevarnos a una visión dicotomizada y dualística de la Deidad considerada ontogénicamente. Esa concepción dualista de la realidad aparece en las narraciones de diversos libros sagrados de las religiones más antiguas: iraniana, caldea, etcétera.

Los conceptos teológicos de los denominados Padres de la Iglesia, así como los que han aportado la teología clásica, la natural, la escolástica y la fundamentalista, han contribuido a crear en el pensamiento de los seres humanos, especialmente en el mundo occidental, una idea bastante distorsionada, en mi criterio, sobre la relación que guarda la Persona de Dios con la génesis y el devenir del Bien y del Mal, en cuanto a cómo la Biblia nos la presenta.
En términos generales, y en el marco del cristianismo, a Dios se le relaciona siempre con el "bonum sumun", es decir, con el Bien. El Mal, su génesis y

devenir sociohistórico, no guardaría relación alguna con Dios. Este planteamiento teológico genera, si es que queremos ser sinceros con la misma Revelación de Dios, una contradicción muy difícil de resolver; y que se nos plantea con el siguiente interrogante: ¿Cómo puede conciliarse la soberanía absoluta de Dios (despótica, según la concepción del apóstol Pedro) [98] con el Ser al que se le escapa, en su gobierno sobre el mundo, nada menos que la realidad antropológica, psicológica, sociológica y posiblemente cósmica del Mal?

Esta contradicción, por la inquietud existencial y ética que genera, ha ocupado el pensamiento de algunos de los hombres y mujeres más ilustres de nuestra Historia antigua y contemporánea. C. G. Jung, uno de los médicos, psiquiatras y psicólogos más insignes –y el discípulo suizo más aventajado de Freud–, abordó el tema del Bien y del Mal y de su relación con Dios en su obra CONTESTACIÓN A JOB, poco conocida, pero muy importante para aquellos que deseen profundizar teoló-gicamente en el estudio de la génesis y la realización del Mal en el mundo. En ella, realiza un profundísimo estudio sobre el sufrimiento humano, en su deseo de encontrar respuestas a los interrogantes que sobre él plantea el libro de JOB.

Jung pensaba que las profundísimas y complicadísimas elaboraciones teológicas del patriarca Job eran en su mayoría erróneas, porque se sustentaban sobre una visión de la Deidad apoyada en el hecho fundamental de la teología de la retribución. Esta teología supone una visión simplista y reduccionista de la existencia, en relación con la problemática del Bien y del Mal y su realización en la experiencia cotidiana de la vida de los seres humanos. En ella se fundamentan, también, los argumentos de los amigos de Job, y con ella pretenden convencerle de sus errores interpretativos sobre la actua-ción de Dios en el mundo y sobre sus propias circunstancias existenciales.

Así, pues, según esa visión retributiva, se mantiene el presupuesto de que la actuación de Dios en el devenir autobiográfico del ser humano se ajusta al principio inconmovible siguiente: Dios premia el bien y castiga el mal en la experiencia existencial de una vida que se deviene entre el tiempo de nacer y el tiempo de morir. Por consiguiente: a quien le va bien en esta vida es porque es bueno, y quien sufre y padece es porque recibe la retribución correspondiente a su maldad C. G. Jung baraja en su libro una concepción de Dios diferente, distinta y diferenciada de la que, en el campo teológico tradicional, ha venido manejándose a lo largo de casi dos mil años de exégesis y hermenéutica cristianas. Para él, Dios, como Ser trascendente y personal, se revelaría a los hombres en dos facetas, o dimensiones, diferenciadas de una misma y única realidad. En este sen-tido, y a efectos didácticos que pudieran ayudar a una mejor comprensión del Ser inefable y, por consiguiente, inaccesible a la percepción racional de los seres humanos –e incluso a la percepción de la razón iluminada por el Espíritu Santo–, ese gran psiquiatra, tan preocupado por los problemas metafísicos y trascendentes, nos habla de la Persona de Dios bajo los aspectos del Dios Fascinum y del Dios Tremendum. Estas dos caras de la única realidad que constituye la esencia de Dios apuntan a que el Ser Supremo, en el ejercicio de su soberanía absoluta, controla y tiene relación con la génesis y el devenir del Bien y del Mal.

Cuando, en el próximo capítulo, reflexionemos teológica y hermenéuticamente en los pensamientos revelados en el capítulo 7 del Eclesiastés, nos encontraremos con todos los aspectos que hemos apuntado hasta aquí. Vamos a intentar que nuestra aportación contribuya a clarificar aquello que, por ahora, debo dejar como un interrogante que dinamice y cree inquietud en el centro mismo de nuestro propio corazón. ***R***

(*Continuará en el próximo número de Renovación*).

Notas:
[98]. 2 Ped. 2:1

De vocación enfermera

No siempre tuve en mis planes ser enfermera. Durante mi infancia sentía fascinación por las ciencias naturales, la biología y, con el paso de los años, mi interés se decantaba más por la medicina y la neurocirugía. Mi madre se fue pensando que tendría una hija médica e interesada en la ciencia, con especial predilección en el campo del área cerebral y craneal. No fue así, a través de la enfermedad de mi madre y su paso por diferentes hospitales, mi interés y valoración por el trabajo de las enfermeras me hizo reflexionar y pensar que tal vez sería más útil cuidando y auxiliando a las personas enfermas, como mi madre. Me fascinaba ver cómo cuidaban a mi madre, la delicadeza de sus gestos y sus palabras, su sacrificio personal, siempre pendientes y responsables de su trabajo. Sentía admiración por ellas.

En el año 1993 comencé mis estudios universitarios de Enfermería, por aquel entonces Diplomatura de tres años en la Universidad Complutense de Madrid. Tras finalizar mis estudios, comencé a trabajar en la Unidad Coronaria del Hospital 12 de Octubre y un año más tarde, en la Unidad de Cuidados Intensivos postquirúrgicos de Cirugía Cardiaca. Durante estos años, mi interés por seguir formándome y avanzando profesionalmente me llevó a formarme en diferentes campos (gestión, calidad, investigación, prevención de riesgos laborales, docencia).
En el año 2004 dejé atrás el Hospital 12 de Octubre, tras conseguir un puesto de trabajo más estable en el Hospital Universitario de Fuenlabrada. Continuaba en el ámbito del paciente crítico, pues siempre he trabajado en la unidad de cuidados intensivos y empezaba otra nueva etapa de formación universitaria y mis primeros comienzos como docente e investigadora.

En el transcurso de estos años, mi interés por las letras y las ciencias humanísticas me llevaron a cursar la licenciatura de Humanidades y años más tardes, tras la implantación del plan Bolonia, decidí adaptar mi Diplomatura a Grado en Enfermería en la misma universidad donde di mis primeros pasos.
Hace dos años, me embarqué en un nuevo proyecto que hoy día es ya una realidad, la puesta en marcha de un servicio de cardiología intervencionista en mi hospital, donde compatibilizo mis jornadas de trabajo en la UCI y esta nueva actividad.



Sara Lospitao Gómez

Como soy una persona inquieta y con ganas siempre de aprender, hace cuatro años me lancé a la piscina y empecé a trabajar sobre mi tesis doctoral, realizando mis estudios de doctorado en la Universidad Rey Juan Carlos. El año pasado conseguí por fin defender la tesis y doctorarme en Ciencias de la Salud.

Mientras tanto, siendo doctorando, me animé a seguir

participando en diferentes proyectos como investigadora colaboradora, coordiné y dirigí un máster en cuidados críticos para enfermería, publiqué varios artículos, impartí formación en el hospital, pero con esfuerzo y tesón.

Como me gusta la lectura y escribir, hace unos años formamos entre unos compañeros de trabajo y yo un blog coral donde escribimos temas relacionados con la profesión, la sanidad, los cuidados, reflexiones, entrevistas, etc. Todo aquello que aporte algo bueno a la Enfermería.
Actualmente colaboro en varios proyectos muy interesantes, uno de ellos en el programa #TEAyudamos en el Hospital de Fuenlabrada dirigido a la población susceptible de beneficiarse del uso de comunicación aumentativa (con pictogramas) con el objetivo de disminuir las barreras de comunicación, los temores y aumentar el confort y la seguridad en el ámbito sanitario. El otro es #JuntosxElcáncer, somos un grupo de profesionales sanitarios y pacientes activos en redes sociales con especial interés en el cáncer, con el fin de ser de utilidad al paciente y actualizar al profesional sanitario. Y #Chrono-Hospi, que es una beca FIS (Fondo de investigación sanitaria) donde estamos estudiando la calidad del sueño del paciente en diferentes ámbitos de hospitalización.

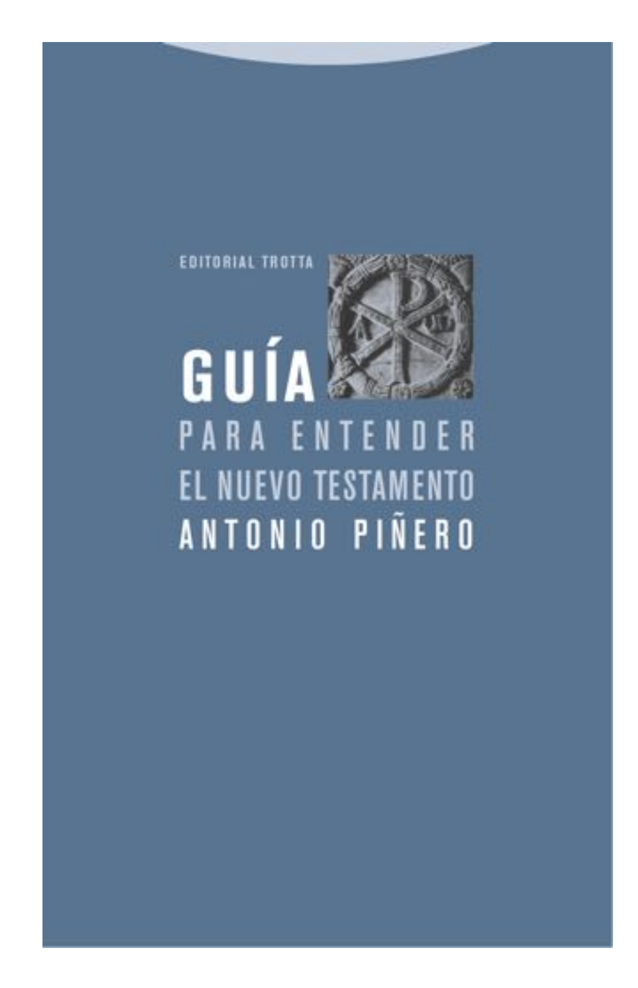
Uno de mis referentes favoritos siempre ha sido Florence Nightingale, ella decía que *“El arte de la enfermería, es el más imaginativo y creativo sentido del conocimiento al servicio del ser humano. Para ello el profesional de enfermería debe integrar los conocimientos de las artes, las humanidades, las ciencias sociales y conductuales en la asistencia humana.”.*

Nunca olvido esta última frase que comparto ahora con ustedes y que muchas veces repito como un mantra, dando verdadero sentido a mi profesión y a mi modo de vida personal:

“La Enfermería es un arte, y si se pretende que sea un arte, requiere una devoción tan exclusiva, una preparación tan dura, como el trabajo de un pintor o de un escultor; pero ¿cómo puede compararse la tela muerta o el frío mármol con tener que trabajar con el cuerpo vivo, el templo del espíritu de Dios? Es una de las Bellas Artes; casi, diría, la más bella de las Bellas Artes.”

Hoy no tengo dudas, la enfermería es la más bella de las Bellas Artes. ***R***

“La Enfermería es un arte, y si se pretende que sea un arte, requiere una devoción tan exclusiva, una preparación tan dura, como el trabajo de un pintor o de un escultor; pero ¿cómo puede compararse la tela muerta o el frío mármol con tener que trabajar con el cuerpo vivo, el templo del espíritu de Dios? Es una de las Bellas Artes; casi, diría, la más bella de las Bellas Artes.”



ISBN: 978-84-8164-832-4
568 páginas
4ª edición, 1 reimpresión
Fecha de publicación: abril 2016
Encuadernado en rústica
Dimensiones: 140 x 230 mm, peso 820 g
Materias: Ciencias bíblicas y orientales

www.trotta.es

El Nuevo Testamento fue escrito hace casi dos mil años desde una mentalidad y en un contexto muy distintos de los de hoy en día. A pesar de que la vida cultural y religiosa de Occidente está impregnada de ideas y concepciones que derivan de él, su texto aparece lleno de incógnitas y de «trampas» para el lector actual. La presente obra está concebida como Guía, sencilla en lo posible, que expone las claves de lectura e interpretación de cada uno de los 27 libros que componen el Nuevo Testamento. Su primer objetivo es comprender lo que quiso transmitir cada uno de estos escritos cuando se compuso y cómo debieron entenderlos los primeros lectores a los que fueron dirigidos.

A lo largo de este itinerario, se intenta dar respuesta a las preguntas más comunes suscitadas por la lectura del Nuevo Testamento: ¿cómo se formó?; ¿cómo ha llegado hasta nosotros?; ¿se ha transmitido correctamente?; ¿son fieles las iglesias a la hora de reproducir el texto y de traducirlo? Y a algunos otros interrogantes de importancia como son: ¿podemos reconstruir fielmente la figura del Jesús histórico base del Nuevo Testamento?; ¿por qué tenemos cuatro evangelios?; ¿es Pablo el fundador del cristianismo?; ¿cómo fue progresando la Iglesia a medida que pasaban los años tras la muerte de Jesús?

Esta Guía no está compuesta desde un punto de vista confesional. Su acercamiento a los textos es histórico y literario. Es respetuosa con las creencias, pero no se siente ligada a ellas, sino al intento de explicar por qué surgió el Nuevo Testamento y cómo puede comprenderse.

https://www.trotta.es/libros/guia-para-entender-el-nuevo-testamento/9788481648324/

Sobre asuntos de conciencia

estebanlopezgonzalez.com

Según las Escrituras, es un derecho progresar en conocimiento y percepción espiritual y tomar así buenas decisiones en la vida. Es lo que Pablo llamaría la 'edad adulta' o mayoría de edad en sentido espiritual. Lo dice así: "El que sólo se alimenta de leche es inexperto en el mensaje de justicia; es como un niño de pecho. En cambio, el alimento sólido es para los adultos, para los que tienen la capacidad de distinguir entre lo bueno y lo malo, pues han ejercitado su facultad de percepción espiritual. Por eso, … avancemos hacia la madurez". – Hebreos 5:12-14;6:1, NVI.



Esteban López González

Cuando escribió su carta a los cristianos de Éfeso, Pablo les explicó que la razón de ser de la congregación o iglesia cristiana era que todos sus miembros pudieran llegar a ser personas maduras y estables en sentido espiritual como lo era su cabeza, Cristo Jesús. Escribió:

"*Él mismo constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; y a otros, pastores y maestros, a fin de capacitar al pueblo de Dios para la obra de servicio, para edificar el cuerpo de Cristo.* ***De este modo, todos llegaremos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a una humanidad perfecta que se conforme a la plena estatura de Cristo****. Así ya no seremos niños, zarandeados por las olas y llevados de aquí para allá por todo viento de enseñanza y por la astucia y los artificios de quienes emplean artimañas engañosas. Más bien, al vivir la verdad con amor, creceremos hasta ser en todo como aquel que es la cabeza, es decir, Cristo*".-Efesios 4:11-15.

La vida diaria haría que muchas personas tuvieran que enfrentarse a infinidad de decisiones que les llevaría a tener que reflexionar antes de actuar. Aunque Pablo indicó que al principio habría apóstoles, maestros y pastores para orientar y aconsejar, el desarrollo espiritual normal de los miembros de la iglesia

No cabe duda de que una iglesia u organización religiosa puede servir de ayuda a la hora de orientar sobre principios cristianos. Sus dirigentes pueden aconsejar y orientar, pero su papel no es el de imponer nada sobre la conciencia de otros.



haría que ellos pudieran tomar decisiones por sí mismos guiados por su conciencia. No necesitarían ***tutores permanentes*** que les indicaran cómo comportarse ante determinadas situaciones. Más bien, habrían de actuar como personas adultas por haber alcanzado la mayoría de edad en sentido espiritual.

Sin embargo, hay personas que prefieren que sean sus dirigentes religiosos los que les digan constantemente cómo actuar ante una situación dada simplemente porque, o se han acostumbrado o es lo más fácil para ellas. No obstante, al analizar con detenimiento el espíritu de las enseñanzas de Jesús de Nazaret, se ve que el cristianismo no es un conjunto de reglas de conducta impuestas por parte de unos hombres sobre otros, ni que sea tampoco una "*ley*" al estilo de la Ley Mosáica; más bien se percibe que es *un modo de vida basado en altos principios,* además de incluir esperanza. Eso hace que muchas veces la persona tenga que tomar decisiones basadas en su conciencia que distinga lo correcto, lo justo, lo apropiado, de lo que no lo es.

No cabe duda de que una iglesia u organización religiosa puede servir de ayuda a la hora de orientar sobre principios cristianos. Sus dirigentes pueden aconsejar y orientar, pero su papel no es el de *imponer* nada sobre la conciencia de otros. Como lo expresó de manera clara el propio Joseph Ratzinger en 1968:

> *"Aún por encima del Papa como expresión de lo vinculante de la autoridad eclesiástica se halla la propia conciencia, a la que hay que obedecer la primera, si fuera necesario incluso en contra de lo que diga la autoridad eclesiástica. En esta determinación del individuo, que encuentra en la conciencia la instancia suprema y última, libre en último término frente a las pretensiones de cualquier comunidad externa, incluida la Iglesia oficial, se halla a la vez el antídoto de cualquier totalitarismo en ciernes y la verdadera obediencia eclesial se zafa de cualquier tentación totalitaria, que no podría aceptar, enfrentada con su voluntad de poder, esa clase de vinculación última".*

– Joseph Ratzinger, 1968, citado por Hans Küng, *Libertad Conquistada*, Trotta, 2003.

A veces surgen preguntas relacionadas con aspectos del vivir diario en los que sólo la persona puede decidir. Y es que los casos de incertidumbre que se presentan en la vida

pueden ser muchos y variados. En ese sentido es bueno recordar que en el cristianismo sigue habiendo *principios*, no leyes estrictas que tengan que aplicarse en cada caso concreto de la vida. Esos principios pueden seguir siendo una guía para todo el que tiene al cristianismo como referencia en su vida. Quizá en los siguientes pasajes podrían encontrarse algunos de ellos:

"*Dejemos, por tanto, de juzgarnos los unos a los otros. Juzgad más bien que no se debe poner tropiezo o escándalo al hermano*" (Rom.14:13).

"*Ya comáis, ya bebáis o hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios. No déis motivo de escándalo ni a judíos ni a griegos ni a la iglesia de Dios*" (1ªCor. 10:31,32).

"*Haced a los demás lo que os gustaría que os hicieran a vosotros".* -Mateo 7:12.

"***Todo lo que no se hace por convicción es pecado***". – Romanos 14:23.

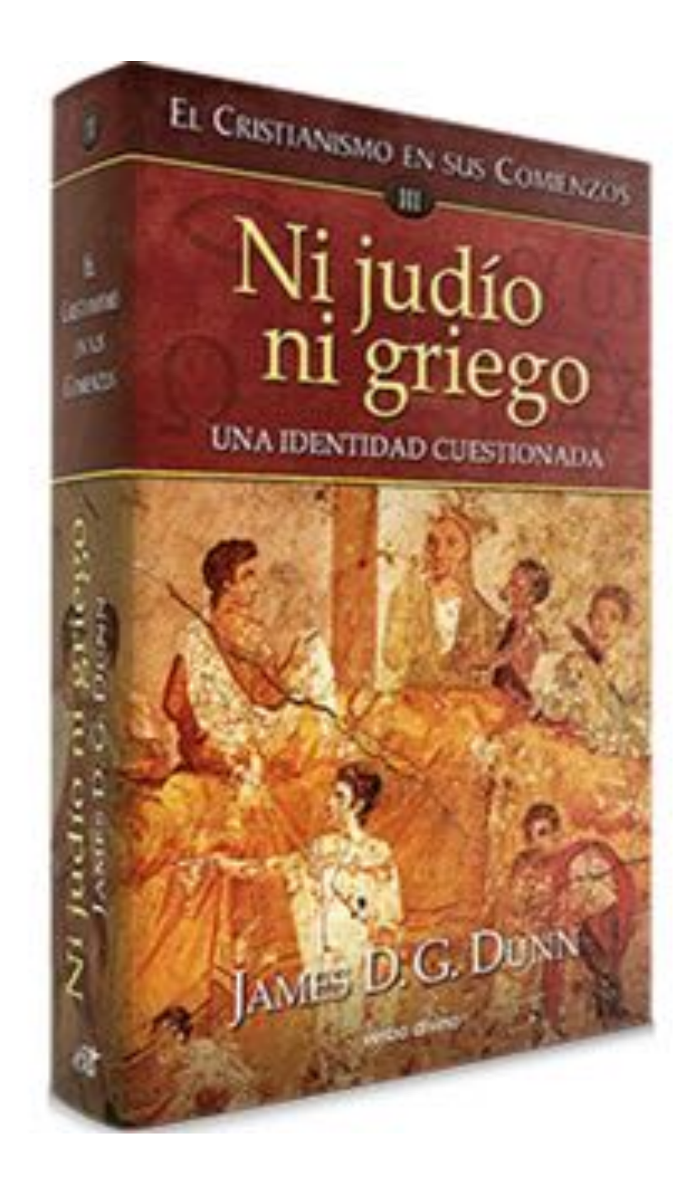
Merece la pena pararse a reflexionar un poco más en este último texto. Cuando se tienen dudas lo mejor es actuar con prudencia y oír la voz de la conciencia, porque actuar de otro modo, sin convicción interna en el fuero interior de uno, se convierte en una carga pesada y en un escozor permanente. Y eso, como dice el texto, es simplemente pecado, es decir, "*errar el blanco de lo correcto".*

Los principios antes mencionados quizá podrían servir como una buena referencia. Sin embargo, decidir, decidir, solo corresponde a cada persona. Se podría decir que ese es el precio de la libertad cristiana, o si se quiere ver de otro modo, el *'dolor*', o la responsabilidad que Dios ha puesto sobre todos nosotros. La admonición apostólica, *'pasad adelante a la madurez'* es sin duda un derecho de toda persona, pero también ***una responsabilidad seria*** en ocasiones nada fácil de cumplir. C. S. Lewis lo expresó muy bien cuando escribió:

"*Dios se ha puesto a sí mismo, como norma, no alterar el carácter de las personas contra su voluntad... En ese sentido, en realidad Él ha restringido su poder... Prefiere un mundo con seres libres, con todos sus riesgos, y no un lugar donde las personas actúen como máquinas por carecer de otra alternativa. Mientras más claramente imaginemos un mundo con seres perfectos y automáticos, mayor será la comprensión de la sabiduría divina*".- C. S. Lewis, "*Dios en el banquillo*", Editorial Andres Bello, Santiago de Chile, 1995.

Que sea la persona la que tenga la oportunidad de ser ella misma delante de Dios es un privilegio pero también un desafío, porque la libertad cristiana significa responsabilidad delante de Dios. Como escribió el teólogo danés Sören Kierkegaard, a quien Miguel de Unamuno llamaba 'el hermano Kierkegaard,' "*a Dios tenemos que acercarnos de uno en uno, como individuos, no en masa".* Él temía al hombre-número, al hombre-fracción de un todo social, inmerso en la multitud y que evade su responsabilidad como individuo.

Quizá no haya que olvidar tampoco que a la hora de tomar decisiones en la vida, cabe también la posibilidad de que uno no tenga que sentirse totalmente solo. Es decir, que según las Escrituras, poder obtener la ayuda del Espíritu santo de Dios *sigue siendo una opción real*. Es posible que hoy día, ese maravilloso poder divino no esté actuando de un modo tan 'espectacular' como lo hizo en el primer siglo; sin embargo, Jesús dijo que seguiría estando ahí '*hasta el final de los días*'. Así las cosas, solo sería cuestión entonces de tener interés en tenerlo. De hecho, las Escrituras aseguran que podemos pedirlo al Padre y que *'se nos dará*,' incluso cuando nos falte sabiduría, necesitemos tomar decisiones de conciencia y escoger las mejores opciones para nuestra vida. -Lucas 11:13; Santiago 1:5. ***R***



Ni judío ni griego

El cristianismo en sus comienzos III

Dunn, James D. G.

Editorial Verbo Divino

www.verbodivino.es

El tomo tercero y último de la magistral historia escrita por James Dunn sobre los primeros ciento veinte años de la fe cristiana, titulado *Ni judío ni griego. Una identidad cuestionada*, abarca el período subsiguiente a la destrucción de Jerusalén en 70 d. C. y el siglo segundo, cuando el todavía nuevo movimiento de Jesús consolidó sus propios marcadores de identidad y las estructuras sobre las que establecería su creciente atractivo en los decenios y siglos posteriores.

Dunn examina a fondo los principales factores que configuraron la primera generación del cristianismo y aun la sucesiva, explorando la toma de caminos diferentes por el cristianismo y el judaísmo, la helenización del cristianismo y las respuestas al gnosticismo. Escruta todas las fuentes de los siglos primero y segundo, incluidos el Nuevo Testamento, los apócrifos neotestamentarios y escritos de Padres de la Iglesia como Ignacio de Antioquía, Justino Mártir e Ireneo, mostrando que la tradición de Jesús y las figuras de Santiago, Pablo, Pedro y Juan eran influencias aún estimadas pero ya objeto de intensa controversia, mientras la Iglesia se debatía con su identidad en evolución.

Por abarcar exhaustivamente una importante y compleja era del cristianismo que suele ser preterida, el presente tomo representa una contribución de primer orden al conocimiento de este campo.

Primeras páginas: http://www.verbodivino.es/hojear/4499/ni-judio-ni-griego.pdf

Octavio Paz y el opio de los intelectuales

El mexicano fue uno de los primeros intelectuales que se atrevió a denunciar sin titubeos los crímenes de las autoridades soviéticas, cuya ortodoxia marxista cautivó a varias generaciones.

elcultural.com
Entreclasicos

¿Cuándo empezó el idilio entre los intelectuales y el marxismo? ¿Quizás en los años veinte del pasado siglo, cuando el capitalismo colapsó por culpa de una descomunal crisis económica? ¿O tal vez antes, cuando se admitió que la violencia era un recurso legítimo para materializar la utopía de una sociedad igualitaria y perfecta? El marxismo incorpora a su filosofía el terror jacobino y la dialéctica de la historia de Hegel, justificando la guerra revolucionaria.

El marxismo cautivó a varias generaciones de intelectuales, explotando el mesianismo que ya se había esbozado en el siglo XVIII, cuando se abolieron los dogmas del Antiguo Régimen para reemplazarlos por nuevos mitos como la voluntad general –o popular-, la paz perpetua, la igualdad o la infalibilidad de la razón científica. Durante la posguerra de 1945, los intelectuales se mostraron implacables con las imperfecciones de los países democráticos, pero transigieron con las gravísimas violaciones de los derechos humanos cometidas en la Unión Soviética, alegando que la construcción del socialismo no podría realizarse sin firmeza contrarrevolucionaria. Es decir, sin represión y autoritarismo. Octavio Paz fue uno de los primeros intelectuales que se atrevió a denunciar sin titubeos los crímenes de las autoridades soviéticas. Al igual que George Orwell, experimentó un profundo desengaño en España. Durante su participación en el II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura, descubrió que las milicias populares pasaban por las armas sin juicio a los que consideraban “fascistas”, un término muy amplio que englobaba a todas las formas de disidencia. Las tácticas



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario, se propone actualizar los clásicos, analizando las nuevas ediciones de unas obras que han marcado nuestra educación intelectual y sentimental. Durante veinte años ejerció la docencia como profesor de filosofía.

Obligado a incriminarse en público y a repudiar su obra, el encarcelamiento de Padilla por atreverse a disentir corroboraba la deriva autoritaria del castrismo



represivas de socialistas, comunistas y anarquistas apenas diferían de la violencia fascista. El totalitarismo es un monstruo de dos caras, como Jano. El fascismo asesinaba en nombre de la Raza; el socialismo, en nombre del Pueblo. En ambos casos, se utilizaban entelequias para amparar el odio y la intolerancia.

En marzo de 1951, Octavio Paz publicó en la revista *Sur*, dirigida por la escritora Victoria Ocampo, un artículo titulado "Los campos de concentración soviéticos". Le inspiró el testimonio de David Rousset, que había sobrevivido a Buchenwald y había narrado sus penalidades en *El universo concentracionario*, gracias al cual ganó el *Prix Renaudot*. Cuando descubrió que en la Unión Soviética existían campos de concentración, Rousset levantó su voz para denunciarlo. Fue la primera persona que utilizó en Francia el término "Gulag". El periódico comunista *Les Lettres françaises* le acusó de mentir y falsear datos. Rousset presentó cargos contra el periódico y ganó el juicio. Paz aprovechó la polémica para recordar que en la Unión Soviética no había libertad sindical ni derecho de huelga. **Las purgas y las deportaciones eran moneda corriente en el paraíso socialista: "La URSS es joven y su aristocracia todavía no ha tenido el tiempo histórico necesario para consolidar su poder. De ahí su ferocidad"**. Octavio Paz finalizaba su artículo salvando al socialismo, una ideología que aún contaba con su simpatía: "La planificación de la economía y la expropiación de capitalistas y latifundistas no engendran automáticamente el socialismo, pero tampoco producen inexorablemente los campos de trabajos forzados, la esclavitud y la deificación en vida del jefe. Los crímenes del régimen burocrático son suyos y bien suyos, no del socialismo".

En 1973, Octavio Paz dio un paso más, escribiendo un artículo sobre el caso Heberto Padilla, represaliado por la dictadura castrista. Obligado a incriminarse en público y a repudiar su obra, el encarcelamiento de Padilla por atreverse a disentir corroboraba la deriva autoritaria del castrismo: "En Cuba ya está en marcha el fatal proceso que convierte al partido revolucionario en casta burocrática y al dirigente en césar". **Octavio Paz no había compartido el entusiasmo inicial de otros escritores hacia la Revolución cubana**. No asistió al famoso *Congreso de La Habana* en 1967 y si bien aplaudió la caída de Batista, prefirió mantener las distancias. El tiempo le dio la razón. La revolución de los barbudos de Sierra Maestra siguió los mismos pasos que otras revoluciones comunistas: represión de la disidencia, supresión de las libertades, dictadura de partido.También

en 1973, Paz publica en *Plural* una severa crítica contra Jean-Paul Sartre, que titula “El parlón y la parleta”. **Sartre ha cultivado el estilo hermético de Husserl y Heidegger, pero con el tiempo ha adoptado la prosa airada del panfleto. Es una especie de Diógenes furioso, que vive en un tonel de palabras**: “Hoy habla a chorros sobre lo que ocurre, ocurrirá o no ocurrirá en los seis continentes y el porqué de cada acontecimiento”. Tras criticar el reformismo de Salvador Allende, Sartre se ha mostrado partidario de coordinar la acción armada de las guerrillas campesinas y urbanas. Elogia a los tupamaros, que ya han adoptado esa estrategia, y celebra la clarividencia de Mao, que ha vencido la tentación burocrática mediante el *Libro Rojo*, suficientemente abierto y flexible para garantizar la libertad de pensamiento. Mao fomenta el culto a su persona, pero no es tan sanguinario como Stalin. Sartre no se muestran tan indulgente con los escritores “burgueses” como Baudelaire y Flaubert. El intelectual debe estar al servicio del obrero y ser él mismo un obrero. Algo perplejo, Paz se pregunta si el intelectual podría entonces desempeñar su papel como voz crítica e independiente. Sartre no se inquieta ante las paradojas o contradicciones. Tampoco rectifica sus errores. No entiende por qué la clase obrera no apoya la revuelta estudiantil de Mayo del 68, que propone como modelo político y social la China de Mao.

En 1974, Octavio Paz publica en *Plural* “Polvos de aquellos lodos”, un vigoroso ejercicio de autocrítica sobre los escritores que se adhirieron al comunismo, desviando la mirada hacia otro lado cuando los hechos cuestionaban las exaltaciones utópicas. En esas fechas, muchos intelectuales consideraban que la violencia revolucionaria y la dictadura del proletariado eran fases inevitables en el camino hacia el edén socialista. Sartre acusaba a los que denunciaban el sistema represivo de la URSS de proporcionar argumentos al imperialismo capitalista. En el contexto de la guerra fría, había que ser beligerante, tomar partido. La equidistancia solo favorecía a los enemigos de la clase trabajadora. Paz responde que la publicación en 1968 de *El Gran Terror*, del historiador británico Robert Conquest, había dejado muy claro que el furor homicida de Stalin apenas diferiría de las políticas genocidas de Hitler. El objetivo del Gulag no era reeducar, ni explotar mano de obra barata. Se perseguía castigar, intimidar y atemorizar, silenciando cualquier protesta. **La insistencia en las confesiones públicas y en las delaciones era una maniobra para desacreditar a los opositores, convirtiéndolos en cómplices de sus verdugos. El Gulag era “una institución de terror**

En el contexto de la guerra fría, había que ser beligerante, tomar partido. La equidistancia solo favorecía a los enemigos de la clase trabajadora

preventivo. La población entera, incluso bajo el dominio relativamente más humano de Jruschov y sus sucesores, vive bajo la amenaza de internación. Asombrosa transposición del dogma del pecado original: todo ciudadano soviético puede ser enviado a un campo de trabajos forzados. La socialización de la culpa entraña la socialización de la pena”.
Octavio Paz descarta responsabilizar a Stalin de una supuesta desviación de la filosofía marxista.**El terror apareció con Lenin y los bolcheviques**. Lenin fundó la Checa con el pretexto de combatir a los contrarrevolucionarios, pero su propósito real era utilizar la tortura y los campos de trabajos forzados para asegurarse un control absoluto del poder político. Lenin instauró la dictadura del Comité Central sobre el partido, liquidando cualquier

atisbo de democracia interna. Octavio Paz reproduce dos citas de Lenin que despejan cualquier duda. En 1921, escribe: “El lugar de los mencheviques y de los socialistas revolucionarios, lo mismo los que confiesan serlo que los que lo disimulan, es la prisión…”. En una carta dirigida a Kámenev con fecha de 3 de noviembre de 1922, añade: “Es un error muy grande pensar que la NEP [Nueva Política Económica, una especie de capitalismo de Estado] ha puesto fin al terror. Vamos a recurrir otra vez al terror y también al terror económico”. Lenin cuestiona que la clase obrera pueda acabar por sí sola con el capitalismo. Es necesario un partido. No solo para hacer la revolución, sino para evitar cualquier retroceso o desviación. Trotski comparte ese punto de vista, descartando cualquier concesión al diálogo: “El partido está obligado a mantener su dictadura sin tener en cuenta las fluctuaciones transitorias de las masas y aun las vacilaciones momentáneas de la clase obrera”.



Octavio Paz

El marxismo propiciaba el despotismo con su exaltación de la violencia y su desprecio de la democracia burguesa. Una ideología “socialista, progresista, científica y popular” esconde mejor su barbarie que el racismo hitleriano, pero lo cierto es que el régimen soviético se cobró al menos quince millones de vidas. **Al igual que la Alemania nazi, la URSS retrocedió a las peores épocas de la Edad Media con sus grandes matanzas**. Las indudables injusticias de la economía de mercado empujaron a muchos intelectuales a suscribir las tesis del marxismo. En América Latina, la tradición del cesarismo golpista añadió un motivo más para soñar con el paraíso socialista. **El ser humano suele oponer una feroz resistencia a los procesos de desmitificación que destrozan sus sueños. Quizás esa es la razón del apoyo a Stalin por parte de figuras como Aragon, Éluard, Neruda y Alberti**: “Empezaron de buena fe, sin duda, […] pero insensiblemente, de compromiso en compromiso, se vieron envueltos en una malla de mentiras, falsedades, engaños y perjurios hasta que perdieron el alma. Se volvieron, literalmente, unos desalmados”. Octavio Paz se incluye entre los que caminaron por el lado equivocado de la historia, dejándose deslumbrar por los mitos del comunismo: “Nuestras opiniones en esta materia no han sido meros errores o fallas en nuestra facultad de juzgar. Han sido un pecado, en el antiguo sentido religioso de la palabra: algo que afecta al ser entero. […] Digo esto con tristeza y con humildad”.

La clarividente denuncia del comunismo de Octavio Paz le acarreó un elevado coste personal, que incluyó las acusaciones más disparatadas. “Los adjetivos cambian, no el vituperio –apunta el escritor mexicano-: he sido sucesivamente cosmopolita, formalista, trotskista, agente de la CIA, ‘intelectual liberal’ y hasta ¡estructuralista al servicio de la burguesía!”. **En “Gulag: entre Isaías y Job”, un artículo de**


Aleksandr Isáyevich Solzhenitsyn (wikipedia)

1975 publicado en *Plural*, Paz salió en defensa de Solzhenitsyn, descalificado por sus convicciones ortodoxas y su paneslavismo. Solzhenitsyn no es un intelectual progresista, sino un tradicionalista que repudia la modernidad surgida de la Ilustración y las revoluciones románticas. No es liberal ni capitalista. Cree en la libertad, la caridad y la dignidad humana, pero no en la democracia representativa: "Aceptaría que Rusia fuese gobernada por un autócrata, si este autócrata fuese asimismo un cristiano auténtico: alguien que creyese en la santidad de la persona humana, en el misterio cotidiano del *otro* que es nuestro semejante". Su cristianismo no es intransigente ni inquisitorial. Octavio Paz destaca su pasión moral: "La pasión moral es pasión por la verdad y provoca la aparición de la verdad". Su voz es profética, bíblica. Nos hace pensar en Job e Isaías: "Nos habla de la actualidad desde la otra orilla, esa orilla –confiesa Paz- que no me atrevo a llamar eterna porque no creo en la eternidad".

Solzhenitsyn "toca la historia desde la doble perspectiva del ahora mismo y del más allá". Su *Archipiélago Gulag* no reveló nada nuevo, pero logró que el fervor por la Unión Soviética se apagara definitivamente:**"Los intelectuales de izquierdas por fin aceptaron que el paraíso era el infierno"**. Octavio Paz señala que Solzhenitsyn tiene todas las virtudes y todos los vicios del genio ruso: valeroso, compasivo y humilde, pero también arrogante, insensible y brutal. La combinación de estos rasgos antitéticos ha alumbrado escritores como Dostoievski, donde la piedad convive con la brutalidad. Como hombre, Solzhenitsyn puede inspirar mayor o menor simpatía, pero nadie puede negar que *Archipiélago Gulag* **sea un extraordinario testimonio del sufrimiento padecido por los pueblos de la URSS bajo el totalitarismo soviético**. "Nuestra civilización ha tocado el límite del mal (Hitler, Stalin)". *Archipiélago Gulag* es uno de los relatos esenciales de esa abominación. En eso reside su "grandeza". Nos muestra a Job en el fango, incapaz de saber si aún es posible hundirse más. Solzhenitsyn nos refiere conductas bestiales, pero también gestos de santidad. **La violencia totalitaria no logra borrar la dimensión espiritual del ser humano**, donde alientan el sacrificio, el amor a la libertad y el heroísmo.

Solzhenitsyn nos refiere conductas bestiales, pero también gestos de santidad. La violencia totalitaria no logra borrar la dimensión espiritual del ser humano, donde alientan el sacrificio, el amor a la libertad y el heroísmo.

En 1983, Octavio Paz publica "Crónica de la libertad", un artículo sobre la lucha de Polonia contra la dictadura comunista. Es una bella pieza literaria que combina magistralmente periodismo, historia y política. Paz afirma que Polonia ha logrado preservar su identidad cultural gracias al catolicismo. La constitución polaca de 1791 es la primera redactada y aprobada en Europa desde la época grecorromana. Establecía la separación de poderes, la soberanía popular y la responsabilidad de los

Paz nos recuerda que en los años ochenta los obreros polacos luchaban por derechos que los trabajadores de casi todo el planeta habían conquistado cien años atrás

ministros ante el parlamento. **Catalina de Rusia acabó con la joven democracia polaca, enviando al ejército para abortar una iniciativa que consideró subversiva. Hasta 1918, Polonia no recuperó su independencia.** Durante la Segunda Guerra Mundial, su sufrimiento fue inenarrable: Auschwitz, las fosas de Katyn, el levantamiento del gueto de Varsovia, la sublevación posterior de la ciudad contra los nazis ante la mirada impasible del Ejército Rojo. Abandonada por Roosevelt y Churchill en la Conferencia de Yalta, Polonia quedó atrapada en el otro lado del telón de acero. Desde entonces, se han producido varios levantamientos populares para pedir pan, libertad e independencia. En 1956, el ejército acalló las protestas con una represión que costó cincuenta vidas, cientos de heridos y miles de detenidos. Paradójicamente, los obreros pedían libertad de asociación y derecho de huelga en un país comunista. Entre 1967 y 1970 surgieron nuevas revueltas que se resolvieron con centenares de muertos. El liderazgo de Lech Walesa y Juan Pablo II puso al gobierno comunista contra las cuerdas. Octavio Paz señala que Walesa no es un intelectual, sino “un hombre salido del pueblo”. En 1981, el general Wojciech Jaruzelski proclamó la ley marcial. De nuevo, se perdieron muchas vidas inocentes. El artículo de Octavio Paz finaliza mucho antes de que la lucha de Solidaridad y la caída del Muro de Berlín libraran a Polonia del comunismo. **Paz nos recuerda que en los años ochenta los obreros polacos luchaban por derechos que los trabajadores de casi todo el planeta habían conquistado cien años atrás**. En un entrevista realizada diez años más tarde por *Komsomólskaya Pravda*, Octavio Paz intentó explicar el éxito del comunismo por medio de las insuficiencias de las sociedades libres y plurales: “**La gran ausente de nuestro mundo es la palabra fraternidad**”. Al margen de esa importante carencia, “**las sociedades democráticas liberales no ofrecen un proyecto de futuro**. Carecen de lo que podría llamarse *metahistoria*, es decir, de una visión del hombre que englobe su pasado, su presente y su futuro. Una visión en la que todos se reconozcan” (“Un escritor mexicano ante la Unión Soviética”).

En su ya clásico ensayo *El opio de los intelectuales* (1955) Raymond Aron afirmó que expresiones como “revolución”, “proletariado” o “lucha de clases” se habían convertido en iconos sagrados. La izquierda se inclina ante ellas con reverencia, reprimiendo cualquier indicio de crítica o titubeo. Ya no son ideas, sino dogmas y se considera herejes a todos los que se atreven a cuestionarlas. El comunismo se ha convertido en el opio de los intelectuales. Por eso son tan necesarios los escépticos. La duda es la herramienta más eficaz contra los fanáticos. **Octavio Paz, con su espíritu crítico y su desconfianza hacia las ideologías, realizó una significativa aportación en la lucha contra esa nueva forma de inquisición que fue el comunismo**. No cito al Santo Oficio por capricho, sino por la semejanza en los procedimientos: denuncias anónimas, interrogatorios brutales, imposibilidad de ejercer ninguna clase de defensa, confesiones públicas bajo coacciones, castigos ejemplarizantes. Ahora que vuelven los ídolos y surgen intentos de blanquear los totalitarismos de distinto signo, conviene releer los artículos y ensayos de Octavio Paz. Por sus páginas circula el inconfundible viento de la libertad. *R*

El sueño de la razón



Una radiografía al alma de escritores famosos

Entrega #20

Miguel de Unamuno (#2)



Juan A. Monroy

Periodista y
Pastor evangélico

¿Sacrilegio o bondad?

En San Manuel Bueno, mártir, Unamuno desarrolla una idea clave en toda su literatura: la frontera entre el sacrilegio de fingir en religión lo que no se cree y la bondad que supone mantener la fe y las ilusiones del pueblo por encima de todos los obstáculos del dogma.

or puro amor a los habitantes de Valverde de Lucerna, San Manuel hacía todo lo posible por aparentar una fe que no tenía. Todos sus actos en el pueblo iban en esa dirección. Ángela recuerda que atendía a los enfermos, ayudaba en las faenas del campo, enseñaba a leer a quienes no sabían, daba su propia ropa a los menesterosos. *«Y como hubiera en el pueblo un pobre idiota de nacimiento, Blasillo el bobo, a éste es a quien más acariciaba...» «Su acción sobre las gentes era tal, que nadie se atrevía a mentir ante él, y todos, sin tener que ir al confesionario, se le confesaban».*

Pero su amor a las almas y su celo extraordinario por ayudar a todos chocaban con su agonía íntima. Don Manuel no creía, había perdido la fe. *«Afamado curandero de endemoniados, no creía en el demonio»*, advierte Ángela. Cuando ésta le pregunta si hay cielo e infierno, don Manuel responde sin convicción alguna: *«Sí, hay que creer todo lo que cree y enseña a creer la Santa Madre Iglesia Católica, Apostólica, Romana. ¡Y basta!»*

En otro momento en que Ángela Carballino, mirándole a los ojos, le dice: *«¿Y usted celebrando misa ha acabado*

La figura del sacerdote católico que enseña a creer a todo un pueblo y que sin embargo se debate él mismo entre la duda y la creencia, entre la fe y el ateísmo, a quien le causa pavor la idea de la muerte por la incertidumbre que tiene del más allá, es frecuente en la literatura europea

por creer?, él bajó la mirada al lago y se le llenaron los ojos de lágrimas». Comenta Ángela a renglón seguido: *«Así es como le arranqué su secreto». Un secreto que don Manuel guardaba celosamente en el fondo del alma. Había perdido la fe en la doctrina de la Iglesia. Pero más que eso, había perdido la fe en el más allá. Cuando en la Iglesia todos rezaban el credo, al llegar a lo de «creo en la resurrección de la carne y la vida perdurable», la voz de don Manuel se zambullía como en un lago, en la del pueblo todo, y era que él se callaba». Advertida, Ángela le pregunta a bocajarro: «¿Cree usted en la otra vida?, ¿cree usted que al morir no nos morimos del todo? ¿Cree que volveremos a vernos, a querernos en otro mundo venidero?, ¿cree en la otra vida? El pobre santo sollozaba» y decía: «¡Mira, hija, dejemos eso!»*

En la última comunión general que impartió a los habitantes de Valverde de Lucerna, al darle a Lázaro la ostia consagrada, se le acerca y le dice al oído: *«No hay más vida eterna que ésta... que la sueñen eterna, eterna de unos pocos años...»* Agonizante ya, sabiendo que sólo le quedaban instantes de vida, se despide de Lázaro manteniendo su fe en la mortalidad del cuerpo y del espíritu: *«Hasta nunca más ver, pues se acaba este sueño de vida»*, le dice:

> Todos los críticos de San Manuel Bueno, mártir, coinciden en un punto: Unamuno trasladó a esta novela la constante preocupación por el tema de la fe y la inmortalidad del alma, que le embargó a lo largo de toda su vida. Lo confiesa en el prólogo del libro: *«Así como él (don Manuel) pienso yo, que tengo la conciencia de haber puesto en ella todo mi sentimiento trágico de la vida cotidiana».*

En San Manuel Bueno, mártir, Unamuno desarrolla los temas de dos ensayos suyos, El sentimiento trágico de la vida y La agonía del cristianismo, donde su «yo» agónico de creyente sucumbe con frecuencia ante su otro «yo» de permanente duda y de incredulidad.

Antecedentes de San Manuel Bueno

La figura del sacerdote católico que enseña a creer a todo un pueblo y que sin embargo se debate él mismo entre la duda y la creencia, entre la fe y el ateísmo, a quien le causa pavor la idea de la muerte por la incertidumbre que tiene del más allá, es frecuente en la literatura europea. José Ortega y Francisco Carenas, en una obra de 1975 titulada *La figura del sacerdote en la moderna narrativa española,* recuerdan los personajes inolvidables de Nazarín y Fermín Pas, de Galdós y Clarín. Baroja dio vida al cura de Monleón, y en la literatura de postguerra dos grandes autores españoles, José Ramón Arana y Ramón J. Sender, escribieron en el exilio *El cura de almuniaced y Mosén Millán.*

Antonio Sánchez Barbudo encuentra ideas muy afines entre la novela de Unamuno y una obra de Rousseau que tuvo mucha resonancia a fines del siglo XVIII, La profesión de fe del vicario Saboyard. En su

Estudios sobre Unamuno y Machado, Sánchez Barbudo escribe: *«Los dos clérigos de Rosseau y de Unamuno se parecen bastante: ambos defienden la religión tradicional de cada país, sea ésta cual fuere, por razones pragmáticas, para que los sencillos se consuelen y vivan; ambos tienen un discípulo a quien, entre lágrimas, confiesan la verdad en cuanto a su fe personal, distinta de lo que parece, de lo que fingen».*

En un breve artículo inserto en el *Diccionario de Literatura Española e Hispanoamericana,* Gloria Rey afirma que *El vicario,* del valenciano Manuel Ciges Aparicio, publicada en 1905, 26 años antes que la novela de Unamuno, donde se plantean las dudas de la desorientación de un sacerdote que ha perdido su fe, *«está considerada por algunos críticos como un antecedente de San Manuel Bueno, mártir».*

La Casa Museo de Unamuno en Salamanca publicó en 1986 un volumen de 800 páginas como homenaje al escritor vasco al cumplirse medio siglo de su muerte. Treinta y ocho autores escriben aquí sobre Unamuno. Una mujer, Maryse Bertrand, de la Universidad de Montreal, se detiene en el análisis de *San Manuel Bueno, mártir.* Recuerda al cura de Bernanos en *Diario de un cura de pueblo,* al de Graham Creen en *El poder y la gloria* y a continuación señala antecedentes italianos al *don Manuel* de don Miguel. Dice: *«Aunque parezca seguro que este libro fue inspirado por una novela italiana, Il Santo, de A. Fogazzaro (1905) y que se pueden encontrar muchas semejanzas entre los dos, no cabe duda en que San Manuel permanecerá en la literatura mientras que Il Santo no se menciona más que como curiosidad».*

Un problema ético

Ético o antiético, Miguel de Unamuno justifica la postura de San Manuel Bueno y la razona en otros escritos suyos.

El colombiano Santiago Pérez Triana publicó en 1902 un libro titulado *Reminiscencias tudescas,* compuesto de siete relatos. En un artículo escrito en 1903 y que se incluye en el tomo IV de sus *Obras Completas* (página 807), Unamuno confiesa que de los siete relatos de Pérez Triana el que más le impresionó fue el tercero, *Karl, «la historia de un pastor protestante que ha perdido la fe y sigue, sin embargo, rigiendo realmente su parroquia y buscando consuelo en el cultivo de la filología».* En un juicio muy propio de él, Unamuno comenta: *«Poco o nada, en realidad, tiene que importarle al feligrés lo que en el fondo de su ánimo sienta el individuo que predica. De lo que él necesita es de una voz que le hable, que resuene en los oídos, repitiendo lo que los creyentes consideran ser la verdad».*

Unamuno confiesa que de los siete relatos de Pérez Triana el que más le impresionó fue el tercero, *Karl, «la historia de un pastor protestante que ha perdido la fe y sigue, sin embargo, rigiendo realmente su parroquia y buscando consuelo en el cultivo de la filología»*

Cinco años más tarde, entre noviembre y diciembre de 1908, Unamuno publicó en *Los Lunes,* del diario madrileño *El Imparcial,* cinco artículos bajo el nombre genérico Diálogos del escritor y el político. En el segundo de estos artículos, titulado El guía que perdió el camino,


Imagen de la cubierta de San Manuel Bueno, mártir (protestantedigital.com)

recogido en el tomo V de sus *Obras Completas* (páginas 964-966), Unamuno insiste de nuevo en el tema del guía religioso que dice en público lo que en lo privado de su conciencia no siente. Escribe el gran don Miguel: «Los fieles reposan en el apóstol; le creen a él más bien que a sus palabras, porque vieron que éstas son un hombre, un hombre siempre el mismo. Si el apóstol pierde su fe en sí mismo, su fe en sus ideas, esa fe de tantos otros que en sagrado depósito guarda, ¿le es lícito declararlo? ¿Tiene derecho a sumir a miles de almas en la desesperación espiritual, aunque él pueda vivir de la rebusca de la verdad ya que no de su posesión?».

Más adelante acude al ejemplo del propio Papa, y comenta: «*Si un Papa perdiera la fe en su propia infalibilidad pontificia o no la tuviera cuando le preconizaron, ¿le sería lícito declararlo? ¿Sería humano, sería moral, que por un mezquino motivo de amor propio –porque eso de aparecer sincero no es más que una cuestión de amor propio mezquino–, sería humano, digo, que por tal egoísta motivo dejara a miles, a millones de almas, faltas de apoyo espiritual?*»

En un tercer ejemplo para reforzar sus argumentos anteriores, Unamuno concluye: «*Si el guía de una caravana ha perdido el camino y sabe que al saberlo se dejarán morir los caminantes de aquella, ¿le es lícito declararlo? ¿No debe, más bien, seguir adelante, puesto que todo sendero lleva a alguna parte?*»

Unamuno, que hace un retrato de sí mismo en las luchas religiosas y en la agonía espiritual de San Manuel Bueno, parece ignorar en los pasajes citados que la ética del Nuevo Testamento, a pesar de ser menos estricta que el legalismo de la primera parte de la Biblia, establece unos parámetros de conducta religiosa que exigen la unidad indisoluble entre la fe y la práctica, entre lo que se cree y lo que se dice creer. Ni el mártir de San Manuel Bueno ni el propio Unamuno estarían confortables en un juicio cristiano, y menos aún si el juicio estuviera presidido por San Pablo. ***R***

(Continuará)

Hugonotes

#29

Desde Coloquio de Poissy hasta el Edicto de Nantes (1561 - 1598) #10

El séptimo sínodo nacional tuvo lugar en La Rochelle en abril de 1571 bajo la presidencia de Teodoro de Beza y fue la primera gran asamblea celebrada con permiso del rey y merece ser distinguida de las demás por su importancia y la solemnidad extraordinaria que la rodeó. Grandes personajes tomaron parte directa en las deliberaciones como delegados de las iglesias, entre ellos la reina de Navarra, los príncipes de Bearn y Enrique de Condé, el almirante Coligny y el conde Luis de Nassau.

Los asistentes al encuentro nacional presentían que algo se estaba tramando.

Un ilustre magistrado del siglo XVI decía al hablar de la noche de San Bartolomé:

"¡Que sea borrada de la memoria de los hombres!." Ese deseo no se cumplió ni debe serlo, porque los grandes crímenes de la humanidad encierran grandes enseñanzas. El tema no se ha olvidado nunca y escritores de todas las nacionalidades han escrito tanto sobre los hechos acaecidos, que llenaríamos bibliotecas enteras.

Hay cuestiones tratadas hasta el fondo por personas de toda clase de credos y opiniones y hoy nadie se atrevería a sostener la fábula de un complot de Coligny contra la vida del rey. Tampoco se podría negar seriamente la premeditación de la masacre.

Hay una pregunta que se impone en nombre del honor y los derechos a la verdad: ¿Quiénes fueron los primeros, los verdaderos autores de la masacre de San Bartolomé?

La respuesta podría ser:

1. Los papas y el rey de España, que no cesaron de pedir a sus legados, embajadores, agentes públicos y secretos, el exterminio de los jefes del partido hugonote.

2. Catalina de Médicis, sobrina de Clemente VII, italiana de



Félix Benlliure Andrieux

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura.

Florencia, que se había instruido en todas las enseñanzas de Maquiavelo. Mujer intrigante y seductora, madre de diez hijos que recibieron como herencia la sífilis y la tuberculosis.

3. El cardenal de Lorena, doblemente extranjero por su nacimiento y por su cualidad de príncipe de la iglesia romana.

4. Enrique de Guisa, su sobrino también loreno, joven de veintidós años que estaba convencido que el almirante había sido el causante del asesinato de su padre y quería vengarse, para después de su muerte, ser el primer personaje del Estado.

5. Alberto de Gondi, el florentino que ya he mencionado y que decía que no se tenían que hacer las cosas a medias y que había que matar también a los dos jóvenes príncipes de Borbón, porque el pecado lo es tanto por poco, como por mucho.

6. Renato Birago, aventurero milanés, que Francisco I había llevado a Francia y trepando hábilmente, había logrado alcanzar los cargos más altos de la magistratura, a la vez que recibió el capelo cardenalicio en recompensa de su participación en la noche de San Bartolomé.

7. Luis de Gonzaga, lombardo, originario de Mantua, nombrado duque de Nevers, hábil cortesano y capitán mediocre y uno de los más fieros amantes del asesinato.

8. El mariscal de Tavannes, el duque de Anjou y Carlos IX. Sólo tres franceses, porque los mencionados anteriormente eran italianos.

El mariscal de Tavannes autorizó el crimen y sirvió para consumarlo. Una vez metido en la matanza se mostró muy violento, aunque habló con moderación a sus cómplices y rechazó asesinar a los dos príncipes de Borbón.

El duque de Anjou, de veinte años y su hermano Carlos IX, se habían criado con Gondi, quien les había enseñado a violar la fe y recrearse en espectáculos de sangre. Se entregaba a libertinajes tan desenfrenados, que le hicieron el más abyecto de los príncipes vistos en el trono de Francia.

El último es el rey Carlos IX. La condena del género humano recayó sobre su cabeza, porque tenía el cetro el día fatal y cuando olió la sangre, se puso furioso hasta el punto de ser el verdugo de sus vasallos, aunque no fue el más culpable. Tuvo destellos de franqueza y generosidad.

> El duque de Anjou, de veinte años y su hermano Carlos IX, se habían criado con Gondi, quien les había enseñado a violar la fe y recrearse en espectáculos de sangre


Duque de Anjou (Wikipedia)

Vaciló y fue el único de esa corte infame que tuvo remordimientos.

M. de Châteaubriand en sus Études historiques pregunta: "¿No habrá un poco de compasión por este monarca de veintidós años, nacido para ser feliz, con gusto por el arte y las letras, de carácter generoso por naturaleza, y que una madre execrable se complació en depravarle en todos los abusos del libertinaje y del poder? Sí, tendrán compasión de él todos esos hugonotes, incluso los hijos de los que hizo degollar, que con una mano piadosa enjuagaran la sangre que le cubre el rostro para descubrir algo de su humanidad."

Estos fueron los verdaderos autores de la matanza. Ahora veremos cómo la prepararon y la llevaron a cabo.

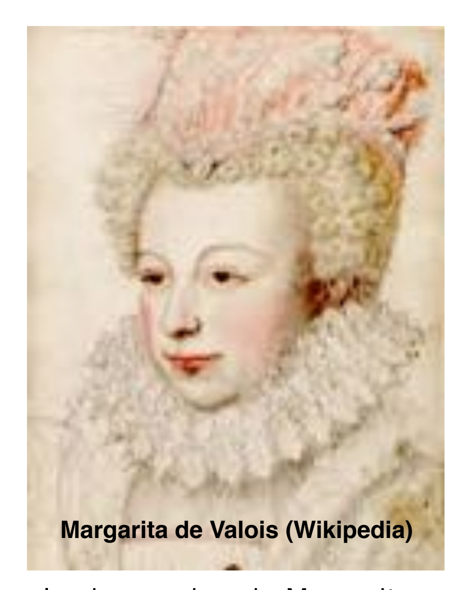
La corte veía con desagrado que los jefes reformados, Juana de Albret, Enrique de Borbón, Enrique de Condé, Coligny, Larochefoucauld, Lanoue, Briquemant, Cavagnes y otros se hubiesen


Enrique III de Navarra entre 1572-1610 (Wikipedia).

retirado en La Rochelle o en sus provincias. Era necesario hacerles salir para tenerles controlados y mandaron hombres para convencerles que volvieran a París. En efecto, los diputados calvinistas volvieron a la corte donde fueron muy bien acogidos. Carlos IX no sólo se comportó como un rey que olvida y perdona, sino que también como un príncipe deseoso de agradar a aquellos vasallos que tenían otras ideas. Les concedió mucho y les prometió todavía más. Sobre todo colmó de caricias a Teligny, yerno del almirante, jovencito de carácter amable y cándido, que hasta pensó encontrar en el rey a un amigo.

Para sellar la reconciliación, Catalina quiso volver a su antiguo proyecto de casar a su segunda hija Margarita de Valois y hermana de Carlos IX, con el hijo de Juana de Albret, Enrique III de Navarra y futuro Enrique IV de Francia. Después de superar muchos obstáculos difíciles y a pesar de los esfuerzos del partido de los Guisa, unido a Felipe de España que querían impedir la ejecución del proyecto, se concluyó el contrato el 11 de abril de 1572. El papa no quiso darles la dispensa necesaria a causa de su parentesco, pero Carlos IX persistió en el proyecto de casamiento que juzgaba necesario para pacificar el país. Descontento con la negativa del papa dijo un día a la reina de Navarra: “Querida tía, yo te adoro más que al papa y quiero a mi hermana más de lo que pienso y aunque no soy hugonote, no soy tonto y si el papa quiere llevar más lejos su tontería, tomaré a Margot de la mano y la llevare a la iglesia en pleno sermón” (La reina Margot era

Afirmaron que el matrimonio sería la mejor garantía para una paz sólida entre las dos religiones. Coligny se dejó engañar y creyó, en su candidez de gran persona, que todo el reino se uniría como la familia real. En efecto, Carlos IX declaró que casaba a su hermana con el príncipe de Navarra y a todo el partido


Margarita de Valois (Wikipedia)

el sobrenombre de Margarita de Valois). La alianza era extraordinaria para la casa pobre de Navarra, pero no fascinó a Juana de Albret, porque consideraba más los vicios de los Valois que su fortuna. Además Juana conocía el escándalo de Margot, amante a sus veinte años de dos importantes personajes. Sin embargo tuvo que aceptar la condición de que Margarita no se convertiría al protestantismo.

Los enviados de la corte le presentaron tanto a ella como a los jefes del partido, consideraciones de otro orden. Afirmaron que el matrimonio sería la mejor garantía para una paz sólida entre las dos religiones. Coligny se dejó engañar y creyó, en su candidez de gran persona, que todo el reino se uniría como la familia real. En efecto, Carlos IX declaró que casaba a su hermana con el príncipe de Navarra y a todo el partido. ***R***

(Continuará en el próximo número de Renovación).



Ternura a flor de piel

Comisión de Bases para la futura Ley de Libertad Religiosa

Franco murió en el año 1975. Entre la muerte de Franco y la proclamación de la Constitución en 1978, transcurren tres años convulsos que configuran el proceso constituyente. El tema estrella de los debates tanto en la calle como en la sede de la soberanía popular, es la libertad.



Máximo García Ruiz

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

El grupo Jarcha lanza en 1975 “Libertad sin ira”; José Antonio Labordeta, el mismo año, “Canto a la libertad”; Joan Manuel Serrat se había anticipado y ya en 1972 popularizado su “Para la libertad”. La Comisión de Defensa Evangélica no ceja en su empeño de acelerar las gestiones para ser tomados en consideración por la Administración del Estado, en lo que a sus aspiraciones de conseguir que una nueva ley de libertad religiosa se afronte a la par que se contemplan otras libertades civiles.

El día 13 de enero de 1978, en pleno proceso constituyente, a través de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia, posteriormente Dirección General de Asuntos Religiosos, se convocó a representantes de diferentes confesiones religiosas de España para constituir lo que sería la Comisión de Bases para la elaboración de la futura Ley de Libertad Religiosa.

La Comisión estuvo presidida por el entonces denominado director general de Asuntos Eclesiásticos, el diplomático Eduardo de Zulueta y Dato, quien llegaría a ganarse el respeto y cariño de los líderes de las confesiones religiosas, debido a su gran apertura mental, su trato afable y exquisito y su actuación equilibrada y justa a la hora de enjuiciar los delicados problemas de las minorías



Tras la muerte de Franco en 1975, se inicia el proceso constituyente. Por primera vez en 40 años en las calles de España se respira libertad.

religiosas. Un hombre de una gran humanidad bajo cuya dirección llegaría a recorrerse un importante trecho en el camino hacia la promulgación de la Ley de Libertad Religiosa por tanto tiempo deseada y buscada.

El propósito de este encuentro era "*iniciar los contactos que permitirían a la Administración informarse ampliamente sobre los problemas, aspiraciones y necesidades de todas las confesiones con objeto de estudiar las bases de una nueva normativa legal en materia de libertad religiosa*".

La Ley 44/1967 había quedado atrás con más pena que gloria y ante la inminente proclamación de la Constitución democrática, con la que quedaría certificada definitivamente la defunción de una ley tan nefasta, había llegado el momento de que la Administración consultara formalmente a las minorías religiosas acerca de su postura con respecto a una nueva ley que amparase los derechos de todas las confesiones en materia de libertad religiosa, dentro de un marco constitucional democrático.

El hecho de que la Administración consultara a las entidades afectadas para conocer su postura ante el tema, por muy natural que pueda parecer 41 años después, resultaba algo verdaderamente insólito en aquellos momentos e imprimía a las relaciones con el Estado un sello enormemente esperanzador. *De facto*, la Comisión de Defensa Evangélica Española, que no tenía ningún tipo de reconocimiento oficial, había sido aceptada como el ente dialogante con el Ministerio de Justicia.

Las personas asistentes a esa histórica reunión de trabajo en el Ministerio de Justicia (13 de enero de 1978), representando a diferentes confesiones religiosas, fueron: Dimitris Tsiamparlis, de la Iglesia Ortodoxa Griega; Ramón Taibo, obispo de la Iglesia Española Reformada Episcopal (IERE); Juan Solé Herrera y Juan Gili, de las Asambleas de Hermanos; Juan Antonio Monroy Martínez, de la Iglesia de Cristo; Rubén Gil, del Tabernáculo Evangélico; Máximo García Ruiz, de la Unión Evangélica Bautista de España (UEBE); José Cardona Gregori, secretario ejecutivo de la Comisión de Defensa Evangélica; José Palma López, de las Asamblea de Dios; Enrique Capó, de la Iglesia Evangélica Española (IEE); Antonio Martínez Conesa, de la Federación de Iglesias Evangélicas Independientes de España (FIEIDE); G. Sterlin Nixon y José María Oliveira


Funeral de Franco (El Español)

Aldámiz, de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (Mormones); Carlos Alfonso, de Estudio ZEN-Budismo; Alvaro Machordom Comíns, Tomás Barrio Gabriel, Salah Al-Din Nakdali y Abderrahim Jaudi Ayyoubi, de las Comunidades islámicas; Antonio Navacerrada Barea y Julio Ricoge Garrido, de la Asociación de los Testigos de Jehová; Moisés Vendan, Samuel Toledado y Aarón Azagury, de las comunidades judías; Carlos Puyol Buil, de la Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día; Reginald Basi Ney, de la Iglesia Anglicana; Mariano Perrón, de la Iglesia Católico-Romana; y Fernando Sanz Millán, de la fe Bahá'í.

El autor mantiene aún fresco en el recuerdo la copa de vino que accidentalmente derramó sobre el traje del director general, Eduardo Zulueta, con ocasión de la comida-homenaje que le fue tributado años después por la CDE al finalizar su mandato, en reconocimiento a sus gestiones al frente de la Dirección General de Asuntos Religiosos durante tres años y medio, sin que el afectado perdiera por ello la compostura ni mostrara un mal gesto. En esa comida estaría también presente el sustituto de Zulueta, Eugenio Nasarre, otro personaje de grato recuerdo para los protestantes de la época.

Cabe rememorar en torno a la figura del obispo Ramón Taibo Sienes, uno de los protagonistas de aquellos encuentros, un hombre corpulento, que poseía el porte señorial de un personaje galdosiano, siempre revestido de sus distintivos episcopales, una anécdota que se repetía con frecuencia con motivo de nuestras visitas colectivas al Ministerio de Justicia. Taibo, aun representando a la iglesia minoritaria dentro del protestantismo español, era recibido por los funcionarios, técnicos y políticos con la deferencia propia dispensada al "jefe" de los protestantes;

Cabe rememorar en torno a la figura del obispo Ramón Taibo Sienes, uno de los protagonistas de aquellos encuentros, un hombre corpulento, que poseía el porte señorial de un personaje galdosiano, siempre revestido de sus distintivos episcopales, una anécdota que se repetía con frecuencia con motivo de nuestras visitas colectivas al Ministerio de Justicia

ante él se inclinaban unos y otros besando su anillo, siguiendo con ello la práctica tan acendrada con respecto a los obispos católicos en la católica España. Taibo, de entrañable recuerdo personal, no disimulaba su satisfacción personal.

Seguiremos narrando esta parte de la historia de la época de transición política que marca el inicio de una libertad religiosa desconocida en España hasta entonces, en entregas próximas. *R*



Australia en llamas

Es “MACHISMO”… ¡Y mata!

Cuando la homogeneidad aliena y discrimina

Mujeres Filósofas

#22

ELOÍSA

Comenzamos este apartado con una de las mujeres más llamativas de Siglo XII, Eloisa, o también Heloissa; mujer autodidacta y de talento extraordinario. Nacida hacia el 1092 y fallecida en 1164.



Juan Larios
Presb. de la IERE

Conocida principalmente por su relación amorosa con Pedro Abelardo, un importante maestro de la dialéctica, y de la que fue esposa de forma muy conflictiva. Eloisa tuvo una gran cultura filosófica y bíblica, así como un gran dominio de la escritura prosaica. Al parecer era hija ilegítima de uno de los grandes nobles franceses, **Gilbert de Garlande**, aunque no es totalmente seguro que este fuera su padre. Su madre pudo ser una de las abadesas fundadora de la Abadía de Fontevrault de nombre Hersenda, casada dos veces y con fuertes problemas en su orden por mala reputación, hasta el punto de considerarla un prostíbulo.

En un momento de su relación con Abelardo es sorprendida por su tutor y ambos son separados a pesar de que ya hay un hijo por medio. Abelardo sufre castración y es obligado a vivir alejado de su esposa. Al final termina abandonando la vida pública e ingresando en la vida monacal, algo que pide también a Eloisa, aunque ninguno de los dos tuviese vocación religiosa. Abelardo ingresa en el monasterio de San Denis y Eloísa en Argenteuil, del que será abadesa por casi treinta años. Aun así no dejará de echar de menos a su amor robado.

Escribió, entre otros muchos escritos, los llamados *Problemata*, un texto dedicado a cuestiones de ética y exegética, terminando con la construcción de una de las tesis más revolucionarias de la época: en fundamento del acto moral. Eloísa propone, al parecer, invertir la sede de la fundamentación del acto moral, es decir, para ella el significado moral de una acción no está en lo visible y comprobable, sino en la intención que lleva a realizar



Foto: mujeresenlahistoria.com

Ilustración: Eloísa y Abelardo

el acto. Así dirá que "nada puede contaminar al alma sino lo que proviene de ella". En base a esto, ella se juzga a sí misma sin misericordia pero también sin severidad; así dice sobre su pasado que ha pecado mucho pero es inocente. Con ello quería decir que lo que la Iglesia condenaba de ella, no tenía efecto porque su lealtad sin límite y amor a Abelardo eran totalmente verdaderos e inocentes.

Es también muy interesante la correspondencia mantenida con su esposo, hasta el punto que durante el siglo XIX se pone en duda su autoría en base a la audacia y sensualidad de dichas epístolas, para la imagen que se tiene de la cultura del medievo. En 1129 es expulsada del monasterio y se refugia en la abadía de Notre-Dame de Yerres bajo el cuidado de una viuda aristócrata. Abelardo la ofrece fundar una abadía para gente joven que seguirían sus enseñanzas, pero años más tarde Abelardo tiene que huir y abandona a Eloisa y a sus hermanas de la abadía.

Podríamos seguir narrando muchos más rasgos de su vida, una vida llena de experiencias extraordinarias y luchas continuas, pero no tenemos espacio para ello. Solo apuntar que en 1147 Eloisa recibió una bula del papa Eugenio III con la que se le otorgaba una autoridad casi episcopal.

Alrededor de veinte años más tarde, después de las muertes de su marido y de su hijo, un domingo de mayo de 1164 Eloísa muere. Su féretro es colocado encima del de Abelardo. Los restos de ambos reposan en el cementerio de Pere-Lachaise desde 1817. *R*

En 1129 es expulsada del monasterio y se refugia en la abadía de Notre-Dame de Yerres bajo el cuidado de una viuda aristócrata. Abelardo la ofrece fundar una abadía para gente joven que seguirían sus enseñanzas, pero años más tarde Abelardo tiene que huir y abandona a Eloisa y a sus hermanas de la abadía.

Apariciones entre interrogantes 3/5

atrio.org



Salvador Santos

Exégeta bíblico

"Lo que os transmití fue, ante todo, lo que yo había recibido:… que se apareció a Pedro y más tarde a los Doce.
Después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez: la mayor parte viven todavía, aunque algunos han muerto.
Después se le apareció a Santiago, luego a los apóstoles todos.
Por último se me apareció también a mí, como al nacido a destiempo". (I Cor 15,5-8)



21. Tradición de selectos

En la relación de personajes presentada por Pablo destacan rasgos susceptibles de ser interpretados como originarios de una incipiente institución. La supresión de las mujeres se debe tal vez al intento de restarles protagonismo y, al tiempo, excluirlas de zonas de influencia. El resto de mencionados parecen escalonados en orden al reconocimiento de su autoridad.

22. Pablo, modestamente último

Pablo se introduce entre los destinatarios de las apariciones del Galileo. Se nombra, con educación, en último lugar. Pero lo hace en un aparte. Con una descripción adornada de confidencias que destacan por su exagerada humildad:

"Por último se me apareció también a mí, como al nacido a destiempo. Es que yo soy el menor de los apóstoles; yo, que no merezco el nombre de apóstol, porque perseguí a la Iglesia". (I Cor 15,8-9).

Y no deja de echarse flores envueltas en una modestia algo indigesta:
"Sin embargo, por favor de Dios soy lo que soy y ese favor suyo no ha sido en balde; al contrario: ***he rendido más que todos ellos****, no yo, es verdad, sino el favor de Dios que me acompaña"* (I Cor 15,10).

Predomina el simbolismo del *'Doce'* (*'Doce'* equivale a pueblo en la mentalidad judía). Sin embargo la realidad hablaba de Once. Judas se había auto-descartado. Los textos de Mateo y Lucas hablan de los Once al referirse a la aparición al grupo de los discípulos representantes del proyecto del Galileo. Incluso en el añadido al evangelio de Marcos se usa ese número: *'Once'*.



23. Pedro, delante.
El primer lugar de la lista lo ocupa Pedro. Pablo lo coloca en esa posición por su reconocida autoridad. Utiliza para nombrarle su sobrenombre escrito siguiendo la pronunciación en arameo Cefas (Kēfā), el que le puso el Galileo; según Juan, nada más conocerle:
"Tú eres Simón, el hijo de Juan; a ti te llamarán Cefas (que significa 'Piedra')" (Jn 1,42).
Sin embargo, ¡en ninguno de los evangelios se afirma que el Galileo se apareció a Pedro de forma individual! ¡Ni en primer, ni en cualquier otro lugar! Resulta evidente que la tradición a la que Pablo alude ideó ese hecho. Y, desde luego, ese pensamiento no salió del mismo Pedro. Este, fuente principal de Marcos, tuvo la sinceridad por emblema. Le aportó al evangelista la información de lo sucedido con total veracidad. Lo hizo sin ensalzarse, antes bien, mostrando sin recato todas sus miserias. Marcos escribió siguiendo idéntica pauta. De ahí que el amigo cabeza dura saliera tan mal parado en ese evangelio.

24. Después, los Doce
Para Pablo, el Galileo se apareció a continuación a los Doce. Predomina el simbolismo del *'Doce'* (*'Doce'* equivale a pueblo en la mentalidad judía). Sin embargo la realidad hablaba de Once. Judas se había auto-descartado. Los textos de Mateo y Lucas hablan de los Once al referirse a la aparición al grupo de los discípulos representantes del proyecto del Galileo (Mt 28,16; Lc 24,33). Incluso en el añadido al evangelio de Marcos se usa ese número: *'Once'* (Mc 16,14). La tradición recogida por Pablo muestra, no obstante, su carácter oficial y su anclaje en la ideología judía al escribir: 'Doce'.

25. Aparición a quinientos
También esa tradición se distancia de Mateo, Lucas y Juan al mencionar una aparición del Galileo que los evangelios no citan: "a *quinientos hermanos a la vez"*.

Al margen de otras consideraciones respecto al simbolismo del número quinientos, *e*sta referencia parece querer subrayar la extensión y veracidad de los testimonios de quienes vivieron tal experiencia. De ahí que detalle: *"la mayor parte viven todavía, aunque algunos han muerto"*.

26. ¿Y quiénes son estos?
El siguiente registro de Pablo emerge por encima de los dos anteriores. Los personajes citados en este apunte sorprenden. Resultan para nosotros tan inesperados como extraños:
"Después se le apareció a Santiago, luego a los apóstoles todos" (v. 7),

¿Quién es Santiago? ¿Y quiénes, esos nuevos apóstoles? A los Doce ya los ha citado con anterioridad En los evangelios no hay ni rastro de estos desconocidos personajes. En cambio, los destinatarios de la carta debían conocerlos sobradamente. Porque Pablo comienza diciendo que lo que escribe ahora repite lo que les habló en su día. Y a ese mensaje llega a llamarle: **evangelio**:
"Os recuerdo ahora, hermanos, ***el evangelio que os prediqué****..."* (v.1).

27. Pistas en el original
El texto original nos abre algún camino a seguir. El verbo griego traducido por: *"se apareció"* o *"se dejó ver"* se



usa en cuatro ocasiones y en el mismo tiempo verbal. Se encuentra unido a Cefas, los Quinientos, Santiago y Pablo como destinatarios de la acción de "*aparecerse*". Los otros dos receptores, *"los Doce"* y *"los apóstoles todos"* están redactados sin verbo y asociados: el primero a Cefas y el segundo a Santiago mediante el mismo adverbio temporal con significación: *"después", "luego", "a continuación", "más tarde".* Dos grupos de similares características:

Pedro y los Doce;

Santiago y los apóstoles todos
están descritos con idéntica estructura gramatical e iguales nexos de unión. La tradición de Pablo descubre dos colectivos que actúan como dos referentes en paralelo.

La expresión *"Santiago y los apóstoles todos",* fórmula incluida en el evangelio anunciado por Pablo a Los Corintios, señala a un conjunto especialmente significado de responsables, cuya autoridad –según Pablo- debía ser reconocida más allá de la jurisdicción en la que actuaban. Este colectivo representa un primer indicio por el que asoma el origen de la tradición a la que alude Pablo. El hecho de que dicha tradición haya omitido a las mujeres como principales testigos orienta hacia algún organismo afín a la mentalidad y la ley judía que no admitía como válido el testimonio de las mujeres.

28. Santiago, descubierto
El primer paso para aclararlo reclama identificar al tal Santiago. Porque en consonancia con el paralelismo que guarda este grupo con el de *'Pedro y los Doce',* Santiago figura como personaje principal encabezando al resto de



nombrados. Si resulta obvio que no se habla aquí de uno de los hijos de Zebedeo, decapitado en el año 44, ¿quién es este Santiago? ¿Y quiénes, los otros responsables asociados a él y denominados con el nombre de apóstoles?

La carta a los Gálatas, escrita en torno al año 57, aporta un dato importante. Se trata de uno de los hermanos del Galileo:
"Después, tres años más tarde, subí a Jerusalén para conocer a Pedro y me quedé quince días con él. No vi a ningún otro apóstol, excepto a Santiago, ***el hermano del Señor"*** (Gál 1,19).

29. De hermano malpensado a apóstol de primera
Pablo llama ***'apóstol'*** a un hermano del Galileo, uno de los del conjunto de familiares que viajaron para prenderle convencidos de que había perdido el juicio. Es más, Pablo afirma que, junto a Pedro y Juan, Santiago está reconocido como columna del colectivo de seguidores. E incluso, al mencionar a los tres, le concede el lugar preeminente:
"...Santiago, Pedro y Juan, los respetados como pilares, nos dieron la mano a mí y a Bernabé en señal de solidaridad..." (Gál 2,9).

30. Dirigente y responsables
Por lo que parece, Santiago goza de prestigio e influencia. En su círculo más próximo aparecen también una serie de personajes de cierto rango:
"Al día siguiente, Pablo, con nosotros, entró en casa de Santiago donde estaban también todos ***los responsables"*** (Hech 21,18).

Los datos brindados por Pablo dan a entender que este hermano del Galileo, Santiago, ocupaba una posición de alto rango. En una mirada superficial, resulta congruente que, a tal condición, le correspondiese una aparición directa y personal del resucitado. Aunque esa supuesta coherencia suscita extrañeza. **¡Los evangelistas ignoraron tan específica y singular aparición!**

31. Un personaje rodeado de interrogantes
La presencia de Santiago genera algunos interrogantes: ¿Cómo pudo convertirse tras la ejecución de su hermano en uno de los pilares de su proyecto si antes lo tuvo por perturbado? ¿No confirmaba la crucifixión del Galileo que tenía razón y no se equivocaba en su juicio respecto a él? ¿Por qué, entonces, se le ocurrió después adherirse a su locura? ¿No tendría otros ocultos intereses? Y ¿qué papel jugó en el arranque del proyecto una vez ejecutado su hermano? ***R***

¿Cómo hicieron reflexión teológica los personajes y los autores de la Biblia?

Una perspectiva crítica

Fácil, como nosotros: **1)** en conformidad a las tradiciones recibidas (aunque reinterpretándolas y ajustándolas a sus situaciones concretas), **2)** de acuerdo a los tipos de textos que tuvieron a mano (por ejemplo, la dependencia de Mateo 1.23 del texto griego de Isaías 7.14), **3)** con base en sus propias experiencias y **4)** de acuerdo al marco teórico que le proporcionaban las creencias de sus respectivas comunidades de fe.



Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. Fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada La Nueva Traducción Viviente.

A continuación algunas pistas bíblicas concretas:

1. El concepto positivo de la senda antigua (Jeremías 6.16, RV 1960)

"Así dijo Jehová: Paraos en los caminos, y mirad, y preguntad por las sendas antiguas, cuál sea el buen camino, y andad por él, y hallaréis descanso para vuestra alma. Mas dijeron: No andaremos"
La frase «sendas antiguas» tiene aquí un uso positivo, y apunta a la necesidad de estudiar la historia y la tradición para saber cuál era la conducta de los antiguos justos (los antepasados justos) que agradaba (que agradó) a Dios.

El análisis de Jeremías 6.16 pone de manifiesto la relación estrecha que existe entre las frases las "sendas antiguas" y la frase "el buen camino". En otras palabras, mediante el análisis crítico de la tradición y de la trayectoria de los antepasados, hurgando en dicha historia y tradición, es posible constatar un comportamiento agradable a Dios, en el cual anduvieron los antepasados justos.

2. La evidencia que aporta Pablo del carácter tradicional de su mensaje. Pablo mismo afirma que gran parte de lo que enseñó lo había recibido de otros (como tradición):
"Os alabo, hermanos, porque en todo os acordáis de mí, y retenéis las instrucciones (el griego: "las tradiciones") tal como os las entregué" (1 Corintios 11.2)
"Porque yo recibí (como tradición) del Señor lo que también os he enseñado (como tradición): Que el Señor Jesús, la noche que fue entregado, tomó pan" (1 Corintios 11.23)
"Porque primeramente os he enseñado lo que asimismo recibí (como tradición): Que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras" (1 Corintios 15.3)

3. La falta de homogeneidad a la hora de definir la creencia correcta (ortodoxia) y la práctica correcta (testimonio, orto praxis).
No parece descabellado afirmar que el énfasis del mensaje de Pablo en el Cristo crucificado y resucitado (cristología de la resurrección), tiene de trasfondo el hecho de que, por un lado, Pablo no conoció, no compartió ni anduvo con el llamado "Jesús histórico", y por otro lado, su encuentro con el resucitado camino Damasco (Hechos 9.1-19; 22.6-21; 26.12-18; Gálatas 1.11.12).

Evidentemente, estos hechos también habrían de ser decisivos al momento de determinar la particular ortodoxia paulina.

Evidentemente, estos hechos también habrían de ser decisivos al momento de determinar la particular ortodoxia paulina.

Por ejemplo, Pablo afirma que su evangelio (su visión particular del evangelio), no la recibió de sus antecesores (como tradición), sino vía una revelación directa de Jesucristo (Gálatas 1.11-12), por lo que también llega a relativizar el haber conocido y compartido con el Jesús histórico (2 Corintios 5.16-17) con base en su experiencia camino a Damasco.

Consecuentemente, exige adhesión irrestricta a su mensaje, e incluso llega a considerar "anatema" (maldición, excomunión) cualquier presentación del evangelio distinta a la suya (Gálatas 1.6-10).

Pero para las comunidades juaninas, comprometidas con una cristología de la preexistencia de Jesucristo, y en su lucha tal vez con alguna forma de docetismo, era de suma importancia resaltar (y asumir como criterio de ortodoxia) la encarnación del "logos" (1 Juan 4.2-3; 2 Juan 1.7-11).

Finalmente, la última pista que quiero mencionar tiene que ver con el tan conocido "concilio o asamblea de Jerusalén" (Hechos 15).

Gerd Theissen pone de relieve que el conflicto que originó la convocatoria para dicha asamblea (alrededor del año 49 de nuestra era) involucró por lo menos tres posturas o expresiones del cristianismo naciente: 1) la representada por Jacobo (judeocristianismo estricto), 2) la representada por Pablo (el paulinismo radical), y 3) un judeocristianismo moderado, representado por Pedro y Bernabé («La religión de los primeros cristianos», Sígueme, páginas 301 y 302).

Ahora bien, llama la atención que el autor de Hechos no parece identificado con la postura de Pablo. Esto así porque de las tres corrientes mencionadas, sólo se hizo eco y procuró dar constancias de la postura de Jacobo y de la de Pedro (si bien presentando a Jacobo como teniendo la última palabra, la conclusión definitiva).

En efecto, si bien el autor de Hechos se preocupó por hacernos saber lo que, según su relato, dijeron Pedro y Jacobo (Hechos 15.7-11, 13-29), por otro lado, parece no estar interesado en dejar constancia de las palabras de Pablo y Bernabé, respecto de los cuales sólo se limitó a decir: “Entonces toda la multitud calló, y oyeron a Bernabé y a Pablo, que contaban cuán grandes señales y maravillas había hecho Dios por medio de ellos entre los gentiles.Y cuando ellos callaron…” (Hechos 15.12-13).

¿Por qué parece tener el autor de Hechos todos los detalles de lo ocurrido en la asamblea de Jerusalén, excepto las palabras y defensa de Pablo y Bernabé, de su postura y particular visión de la problemática que allí se discutió?

¿Es posible asumir el relato del autor de Hechos como un informe no sesgado, justo e imparcial de lo ocurrido en la asamblea de Jerusalén? ¿Por qué habrá omitido el autor de Hechos las palabras y defensa de Pablo y Bernabé? ¿Por no sentirse identificado y comprometido con la postura que representaban Pablo y Bernabé?

En todo caso, me llama poderosamente la atención que el autor de Hechos no oculte que lo que finamente quedó establecido como una

¿Instrumentalizó y manipuló la figura del Espíritu Santo el judeocristianismo moderado junto a Pedro? ¿Manipuló Pedro la verdad?

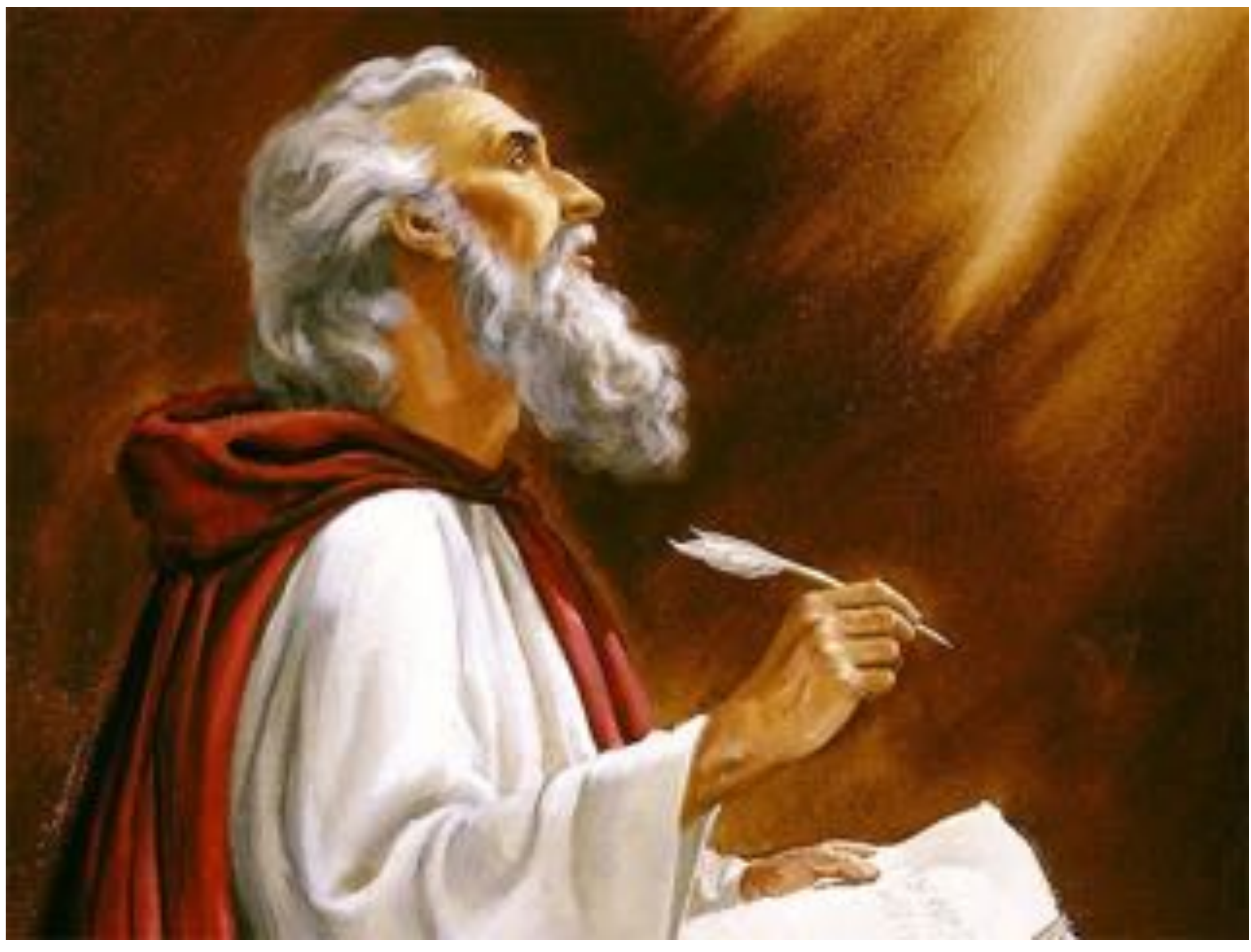
decisión conforme a la voluntad de Dios y al Espíritu Santo (conforme al punto de vista divino), en realidad y, previamente, no había sido más que lo que el mismo autor de Hechos nos dio a conocer como la particular postura y ortodoxia del judeocristianismo estricto representado por Jacobo y la comunidad de Jerusalén. Observemos:

“Por lo cual yo juzgo que no se inquiete a los gentiles que se convierten a Dios,sino que se les escriba que se aparten de las contaminaciones de los ídolos, de fornicación, de ahogado y de sangre” (Hechos 15.19-20)
“Porque ha parecido bien al Espíritu Santo, y a nosotros, no imponeros ninguna carga más que estas cosas necesarias: que os abstengáis de lo sacrificado a ídolos, de sangre, de ahogado y de fornicación; de las cuales cosas si os guardareis, bien haréis. Pasadlo bien” (Hechos 15.28-29).
¿He aquí una instrumentalización y manipulación de la deidad, de las figuras divinas?
¿Qué habrán pensado Pablo y Bernabé de la forma en que el autor de Hechos no se sintió comprometió con dar constancia de sus palabras, defensa y versión, en fin, de su punto de vista, en la asamblea de Jerusalén?
¿Qué habrá pensado principalmente Pablo del concepto que Jacobo y el judeocristianismo estricto tenían de “la voluntad de Dios”, con base en su propia experiencia, en su relación personal y particular con Dios, según su encuentro con el resucitado camino a Damasco, y según lo que él mismo plantea en Gálatas 1.6-10?
¿Qué pensaban Jacobo y el judeocristianismo, según su propia experiencia, de la forma en que Pablo y Bernabé concebían la voluntad de Dios (¿la verdad?)?

¿Instrumentalizó y manipuló la figura del Espíritu Santo el judeocristianismo moderado junto a Pedro? ¿Manipuló Pedro la verdad?

¿Instrumentalizó y manipuló Pablo la figura del Espíritu Santo? ¿Manipuló Pablo la verdad?

¿Manipuló el autor de Hechos los datos emanados de la



asamblea de Jerusalén con tal de no fomentar "una verdad" (la versión de Pablo y Bernabé) con la cual aparentemente no se sentía identificado y comprometido?

¿En verdad no resulta curioso que al final la verdad y el punto de vista de Jacobo y la del judeocristianismo fuera también la postura que se conformaba al punto de vista divino?

¿Por qué, sin embargo, por los escritos de Pablo, observamos que al margen de lo que pensara la comunidad de Jerusalén, era Pablo el que pensaba que estaba haciendo la voluntad de Dios y el que en verdad tenía un punto de vista que reflejaba el punto de vista divino? (considérese Gálatas 1.10: "¿busco ahora el favor de los hombres, o el de Dios? ¿O trato de agradar a los hombres? Pues si todavía agradara a los hombres, no sería siervo de Cristo").

En suma, en mi opinión, es evidente que la forma de reflexionar teológicamente, de elaborar un discurso teológico y de proponer una determinada orto praxis por parte de los autores de la Biblia, de los principales líderes y personajes de la Biblia, es similar al nuestro: 1) en conformidad a las tradiciones recibidas (reinterpretándolas y ajustándolas a los propios contextos vitales), 2) de acuerdo a los tipos de textos disponibles, elegidos o preferidos), 3) con base en las propias vivencias y experiencias y 4) de acuerdo al marco teórico que proporcionan las creencias distintivas de las comunidades de fe de la que se forma parte y con la cual la persona se siente comprometida), así de sencillo. ***R***

Urge eliminar "homosexuales" de la Biblia



1 Corintios 6,11

Tales fuisteis algunos de vosotros. Pero habéis sido lavados.

¡No os engañéis!

Tengo un amigo gay llamado Alfredo. Él recuerda un día en su juventud en que estaba escuchando la radio y una voz masculina dijo que el apóstol Pablo condenaba la homosexualidad. Esa misma tarde Alfredo se puso a leer la cita bíblica de 1 Corintios 6,9 y quedó consternado: según la versión española que tenía entre manos el texto decía con toda claridad que los homosexuales no heredarán el reino de Dios.



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

A Alfredo se le grabó la frase precedente que decía: "¡No os engañéis!" Era imposible ignorar el peso terrible de estas palabras. Como tantos otros, él había crecido en un hogar católico y pensar que él, un joven gay, quedaba excluido para siempre de la comunidad cristiana y que no iría al cielo lo llevó a pasar una noche en vilo. Tomó una decisión: si la Biblia era tan aterradora y deprimente, sería mejor dejar de leerla.

Incidentes como este se producen en alguna parte del Planeta Tierra todos los días del año. Lo que sucede es que numerosas universidades y seminarios teológicos enseñan con toda normalidad a sus estudiantes que la Biblia rechaza sin lugar a dudas a determinados grupos.[1] Sobre esta base miles de personas LGTB han sacado la conclusión de que ellas no caben en el cristianismo porque está reservado para los heterosexuales.

En el contexto de la primera carta a los Corintios, urge plantear varias preguntas: ¿Quién es el que excluye?, ¿Es la misma Biblia?, ¿Podrían ser los traductores? Por cierto, estos últimos ocupan una posición clave sirviendo de intermediarios

entre las Sagradas Escrituras y los creyentes de nuestro tiempo. No obstante, las maneras concretas en que transmiten el contenido de los textos bíblicos han sido poco investigadas académicamente. Por tanto, analizaremos a continuación los versículos de la carta paulina que tanto miedo le infundió en su juventud a mi amigo Alfredo.

Catálogo de vicios

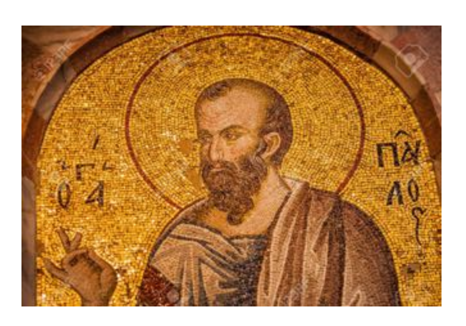
La primera carta de Pablo a los Corintios presenta en 6,9-10 una enumeración que pertenece al género “catálogo de vicios”.[2] El apóstol menciona grupos de varones que a su juicio no merecen “heredar el reino de Dios”, iniciando la lista con una pregunta: “¿No sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios?” La palabra griega que significa “injusto” es *adikos*, utilizada a veces en el sentido de “ilógico” y “desequilibrado” (Moore 2003, 110-11).

Si muchas versiones incluyen en el listado de vicios a las personas homosexuales, debemos plantearnos una serie de preguntas. Si es que se refiere realmente a homosexuales, ¿excluye Pablo a todos los hombres gay y a todas las mujeres lesbianas de la comunidad religiosa si, por otra parte, se comportan de forma razonable y justa? ¿Este catálogo abarca de veras a las muchas personas homosexuales que no son ni alcohólicas, ni avaras, ni violentas ni ladrones? ¿Por qué se señala precisamente a las personas lesbianas y gay para castigarlas de forma colectiva? Una exclusión de este tipo, ¿concuerda de verdad con el evangelio cristiano, expresado en Juan 3,16 donde se promete la salvación para “todo el que crea”?

Todas estas dudas nos llevan a plantear otra pregunta crucial: ¿el apóstol incurre en contradicciones? Tal sería el caso si, por ejemplo, nos fijamos en el capítulo 13 de la misma carta a los Corintios donde presenta un apasionado homenaje a la centralidad del amor. Y en Romanos 8,1 el mismo Pablo declara de manera tajante: “no hay condenación alguna para los que están en Cristo Jesús”.

Otro autor bíblico sobre Pablo

La segunda carta de Pedro se escribió algunos años después de la muerte de Pablo y en un momento en que las epístolas de este último ya circulaban en las congregaciones cristianas. En 2 Pedro 3,15 el autor menciona a “nuestro querido hermano Pablo” continuando con una reflexión sobre las dificultades que se plantean para muchos lectores que estudian las enseñanzas legadas por el apóstol. Teniendo en cuenta que todos



los escritos del Testamento Griego se redactaron en esta lengua, incluida 2 Pedro, es interesante observar que los cristianos primitivos tuvieron dudas a la hora de descifrar algunas de las palabras y frases más opacas empleadas por Pablo de Tarso.

En 2 Pedro 3,16 el autor se refiere de manera explícita a las epístolas paulinas: “En sus cartas hay cosas que son difíciles de entender, y que las almas ignorantes e inestables interpretan torcidamente”. Dicho de otro modo, desde los primeros tiempos de la iglesia cristiana los dirigentes han discutido algunos de los mensajes menos transparentes que quiere transmitir el apóstol en sus escritos.

Blandos

Entre los grupos de impresentables incluidos en el catálogo de vicios, Pablo menciona dos clases de varones llamados *malakoi* y *arsenokoitai*. Literalmente hablando, *malakoi* significa “blandos” (Helminiak 2000, 108). En varias versiones más antiguas, incluida la *Biblia del Oso* de 1569, la traducción es “affeminados” (*sic*). Sin embargo, no se sabe a ciencia



cierta a qué grupo se refiere Pablo y la cuestión va siendo objeto de debates académicos desde hace décadas. Una hipótesis sugiere que el apóstol alude a los conversos tibios y poco convencidos que solo participan en el movimiento cristiano cuando se sienten cómodos para alejarse cuando la vida de la congregación se pone complicada, tal vez en tiempos de persecución, que es justamente cuando se requiere demostrar fidelidad y firmeza. Se han hecho propuestas por el estilo de "flojos", "indecisos", "cobardes" y "vagos".[3]

En el periodo helenístico un varón corría el riesgo de caer ridiculizado y llamado *malakós* en varias situaciones:[4] (1) si se enamoraba perdidamente de una mujer; (2) si pensaba mucho en mujeres; (3) si le gustaba pasar el tiempo en compañía femenina y (4) si dedicaba mucha atención a su aspecto físico para impresionar a las damas.[5] En un pasaje, Filón de Alejandría utiliza el mismo término *malakoi* refiriéndose a hombres que se vuelven a casar con las mujeres de las que ya se habían divorciado (Cadwallader 2012, 58). Por otra parte, algunos académicos han dado por supuesto que Pablo alude a prostitutos, y otro grupo ha pensado que se puede tratar de un término relativo a la parte pasiva en una relación sexual entre varones.[6]

El idioma griego tiene el vocablo *malakía*, "blandura" o "debilidad", que en el evangelio de Mateo se suele traducir como "dolencia".[7] Íntimamente asociado con *malakoi*, en el griego de hoy se usa como eufemismo referido a la masturbación y el término derivado *malakas* se aplica al masturbador.[8] En la Europa occidental de la Edad Media, se leía la Biblia en latín y de preferencia en la famosa versión *Vulgata*. En sus páginas encontramos el nombre plural *molles* (singular *mollis*) como traducción del griego *malakoi*. Para los teólogos medievales *molles* eran aquellos que practicaban *mollitia*, vocablo que aludía a la masturbación.[9]

La era medieval juzgaba como pecaminosa cualquier actividad sexual realizada al margen del coito vaginal, acto que a su vez era aceptable únicamente dentro del marco institucionalizado del matrimonio. Tanto es así que el sexo era un tema constante para las personas que iban a confesarse. Se pensaba que había que combatir la masturbación y los teólogos recurrían a los términos *mollitia* y *molles* aduciendo la autoridad del apóstol Pablo en su primera carta a los Corintios. En líneas generales, se consideraba que los varones "blandos" eran aquellos que se dejaban llevar por sus impulsos sexuales en lugar de esforzarse por dominarlos. Según el pensamiento de la época, personas así no podían ir al cielo. La creencia permaneció hasta siglos recientes pero hoy en día muy pocos traductores de la Biblia piensan en la masturbación a la hora de ocuparse de la palabra *malakoi* en 1 Cor 6,9. Este ejemplo demuestra cómo las actitudes e interpretaciones que durante largas épocas parecen inamovibles pueden variar con el cambio de los tiempos (Martin 2006, 44).

Varones-cama, 1ª parte

El otro sustantivo griego *arsenokoitai* es también plural. Se trata de una palabra compuesta por *arsēn*, "varón", y *koitē*, "cama" o "lecho". Literalmente podría traducirse como "varones-cama" (Hanks 2000, 108). Hay indicios que la palabra *arsenokoitai* puede haber parecido insólita o

En su versión alemana publicada en 1545, Martín Lutero emplea la palabra *Knabenschänder* (“violadores de muchachos”), término despectivo referido a los pederastas. Otra teoría presenta *arsenokoitai* como prostitutos o libertinos que seducen a caballeros adinerados de considerable edad con la intención de ganarse su favor y heredar sus bienes

extraña a los lectores y oyentes de Pablo en Corinto. Quizás la hayan interpretado como un neologismo producto de la creatividad paulina. De todos modos, se trata de un vocablo extremadamente raro e inexistente en toda la literaria griega anterior a esta epístola redactada en el siglo I CE. Por tanto, es posible que lo haya inventado el mismo apóstol. Y quizás el uso de *arsenokoitai* se limitara a determinados ambientes de la población de la ciudad de Corinto que conocían Pablo y sus destinatarios.[10]

En décadas recientes ha habido un acalorado debate en círculos académicos con respecto al significado de *arsenokoitai*. Algunos investigadores argumentan que Pablo puede haber acuñado la palabra sobre la base de la Septuaginta, concretamente del versículo Lv 18,22 donde dice que “con varón no te acostarás”.[11] Según una de las hipótesis que se barajan sobre el significado de *arsenokoitai*, se trata de una referencia a la llamada parte activa en una relación sexual entre varones (Gagnon 2001, 316). Por su parte, Jerónimo sugiere en la Vulgata la traducción *masculorum concubitores*, “los que se acuestan con hombres”. En su versión alemana publicada en 1545, Martín Lutero emplea la palabra *Knabenschänder* (“violadores de muchachos”), término despectivo referido a los pederastas. Otra teoría presenta *arsenokoitai* como prostitutos o libertinos que seducen a caballeros adinerados de considerable edad con la intención de ganarse su favor y heredar sus bienes (Countryman 1989, 128).[12]

Una hipótesis adicional plantea que los varones llamados *arsenokoitai* pueden haber estado involucrados en la



amplia industria sexual que florecía en todas las ciudades importantes del imperio romano. Una de las actividades ilegítimas consistía en secuestrar a menores de ambos sexos para venderlos a burdeles ubicados en otras regiones (Harrill 2006, 119-36). Por último, se ha sugerido que *arsenokoitai* puede ser una alusión a aquellos varones que cometen incesto con la mujer de su padre, es decir, con su madrastra. En 1 Cor 5 Pablo se expresa escandalizado sobre este tema en términos contundentes (Cadwallader 2012, 56-60).

Varones-cama, 2ª parte

Una pista adicional para la interpretación de *arsenokoitai* la proporciona la primera epístola a Timoteo 1,10 donde dice:

... libertinos, varones-cama, secuestradores, embusteros, perjuros...

Esta carta la redactó un discípulo de Pablo algunos



años después de la muerte del apóstol. Observamos entre los vicios catalogados que no figura *malakoi*, "blandos", hecho que revela que *malakoi* y *arsenokoitai* no forman pareja. En cambio, este texto tiene incluido otro elemento en la forma de *andrapodistai*, vocablo que significa textualmente "secuestradores" y se refiere a los traficantes de esclavos. Tales datos hacen que el contexto de *arsenokoitai* en esta epístola difiera sustancialmente del catálogo de vicios aportado por Pablo en 1 Cor 6,9. Por consiguiente, dada la ausencia de *malakoi* de 1 Tim 1,10 y vista la presencia de *andrapodistai*, los intérpretes se ven obligados a enfocar *arsenokoitai* desde una perspectiva que tenga en cuenta el contenido de ambos escritos.

Tales fuisteis algunos

Tales fuisteis algunos de vosotros. Pero habéis sido lavados, habéis sido santificados, habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios.

Con estas palabras concluye el pasaje 1 Cor 6,9-11 y el versículo aquí citado no tiene problemas de traducción. Sin embargo, debemos fijar nuestra atención en otro aspecto de suma importancia para las personas que aman a un individuo de su mismo sexo. Como veremos más adelante, numerosos traductores de la Biblia ponen obstáculos en el camino de los lectores gay, bisexuales o lesbianas. Tanto es así que el vocabulario que emplean las versiones invita a algunos cristianos a utilizar a Pablo como voz de autoridad y arma arrojadiza en un debate de la época moderna. Se afirma a menudo que la cita de 1 Cor 6,11 significa que la homosexualidad es como una impureza que se puede quitar con el simple arrepentimiento y con la ayuda de Dios. Según esta interpretación, el mensaje de Pablo dirigido específicamente a la comunidad cristiana de Corinto alrededor del año 65 CE significa que es posible para los individuos de cualquier época y en todo lugar curarse de su sexualidad "equivocada" [13]

En algunos ambientes fundamentalistas, tiene gran popularidad la noción de que las personas gay, lesbianas y bisexuales deben someterse a "terapias" para convertirse en heterosexuales "saludables". [14] Sin embargo, en este planteamiento se encuentran solos ya que lo rechaza la Organización Mundial de la Salud y también lo contradice una serie de importantes organismos profesionales que representan colegios de psicólogos y psiquiatras. La experiencia demuestra que sí es posible aprender a suprimir o disimular por un tiempo la orientación sexual de un individuo pero es imposible eliminarla o reprogramarla. Expresado con otras palabras, un creciente número de personas se está percatando de que nadie es dueño de su propio código genético. El problema real que debemos enfrentar no es la sexualidad de la gente sino el amplio rechazo a la diversidad existente. [15]

Las traducciones

Hay una variedad de propuestas en lo referente a la traducción de *malakoi* y *arsenokoitai*. Las múltiples dudas que rodean ambos términos griegos hacen que muchos traductores tengan dificultades. Para *malakoi*, las propuestas presentadas son poco convincentes incluyendo las siguientes:

Afeminados, sodomitas, invertidos, pervertidos, prostitutos, homosexuales,

hombres que se tienen para propósitos contranaturales, hombres que se dejan usar para tener sexo con otros hombres.

Si *malakoi* siembra una incertidumbre considerable entre los traductores, *arsenokoitai* no lo hace menos. En efecto, entre las versiones examinadas ninguna resulta aceptable:

Sodomitas, invertidos, pervertidos, los pervertidos sexuales, los que sólo buscan el placer, homosexuales, los que practican la homosexualidad, los que se echan con varones, hombres que se acuestan con hombres, los hombres que tienen sexo con ellos [malakoi], *los hombres que tienen trato sexual con otros hombres y los hombres que tienen relaciones sexuales con otros hombres.*

Habiendo revisado una veintena de versiones nos dejan con una serie de dudas sobre el sexo entre varones en una sociedad netamente esclavista: ¿*arsenokoitai* se refiere a aquellos varones libres que visitan prostíbulos? ¿Acaso se trata de aquellos hombres libres que se acuestan con sus esclavos varones? ¿Pablo se refiere a los traficantes de esclavos que proveían de "personal" a los burdeles? ¿El apóstol piensa tal vez en aquellos individuos que seducían y enamoraban a hombres mayores adinerados con el fin de quedar como herederos de su fortuna?



Si *arsenokoitai* se limita a personas del sexo masculino, una dificultad mayúscula reside en la palabra "homosexuales" ya que abarca ambos sexos. Echando mano de este término, los traductores atribuyen a Pablo una mentalidad de prejuicio en contra de las mujeres lesbianas y hombres *gay* que responde a otras culturas posbíblicas. La propuesta es ilógica y anacrónica (cf. Hanks 2000, 108).

Es digno de notarse que el idioma griego de la época helenística poseía otros términos bien conocidos que se referían a la intimidad erótica entre varones. El más común de éstos era *paiderastia*, "pederastia", aplicable a una relación sexual entre un hombre maduro y un adolescente (Moore 2003, 94). Si el apóstol hubiera deseado señalar con el dedo a aquellos que practicaban este tipo de relaciones, le habría sido fácil recurrir a la palabra *paiderastai*, "pederastas". Pero no lo hizo.

Como venimos diciendo, no existe ninguna palabra del griego antiguo equiparable a lo que hoy se llama "homosexual". Resulta que las relaciones homosexuales que se establecen hoy en día se basan en la igualdad social y jurídica entre ambas partes. En tiempos bíblicos, tal igualdad apenas se veía dado que las relaciones sexuales entre dos personas, incluso en el matrimonio, se caracterizaban por estar jerarquizadas. Una de las partes, generalmente el varón, gozaba por ley de más privilegios que la otra y tenía a menudo una edad considerablemente mayor.[16]

Podemos concluir que prácticamente todas las versiones desaciertan en 1 Cor 6,9 desde el punto de vista lingüístico, cultural e histórico. Muchas de las propuestas presentadas son demasiado libres, fantasiosas o contundentes. En casos de duda, es siempre preferible una traducción literal o neutra, posiblemente acompañada de una nota a pie de página que diga: "Significado incierto".[17] Añádase a este decepcionante



susciten debates entre los biblistas con respecto a la interpretación de estos términos. Por tanto, los traductores de 1 Cor 6 y 1 Tim 1 harían bien en proceder con cuidado y delicadeza a la hora de hacer su trabajo, situación que lamentablemente no se produce desde hace varias décadas. Los casos aquí estudiados reflejan no solamente una metodología dudosa sino que revelan también una grave forma de censura: no permiten al lector sin conocimientos de griego apreciar las dificultades exegéticas que presenta el texto original.

El sesgo que gobierna las propuestas aquí analizadas establece una especie de adoctrinamiento indebido puesto que los traductores tienden a atribuir al apóstol Pablo actitudes y opiniones que probablemente nunca fueran suyas. Al mismo tiempo, hacen un daño extraordinario a determinados grupos, especialmente a las personas LGTB, y siembran la discordia en numerosas iglesias cristianas al provocar interminables debates sobre la sexualidad humana y el lugar que debe ocupar en la vida cristiana. Por todo lo anterior, urge eliminar totalmente la palabra “homosexuales” de la Biblia.

panorama otro problema del que se ha hablado poco: la falta de coherencia. En la siguiente tabla presentamos una muestra para documentar de forma gráfica la confusión reinante en 1 Cor 6,9 entre los que traducen los dos términos griegos *malakoi* y *arsenokoitai*.

A manera de conclusión

La inexistencia de sólidas fuentes bíblicas y extrabíblicas que documenten de manera fidedigna el significado de *malakoi* y especialmente de *arsenokoitai* hace que se

Versiones	*malakoi*	*arsenokoitai*
BAD	sodomitas	pervertidos sexuales
NVI	sodomitas	pervertidos sexuales
NBE	invertidos	sodomitas
SA	pervertidos	sodomitas
NC	afeminados	sodomitas
EMN	afeminados	invertidos
BNP	afeminados	pervertidos
NBJ	afeminados	homosexuales
NTV	prostitutos	los que practican la homosexualidad
BCL	homosexuales	los que solo buscan el placer

Notas

[1] En el caso de los EE.UU., la lista es muy extensa; cf. https://www.campuspride.org/shamelist/ (2018).

[2] En la literatura helenística son comunes los catálogos de vicios. Por ejemplo, las obras de Filón de Alejandría (siglo I CE) incluyen más de cien listados de esta índole; cf. Goss 2002, 198.

[3] Kader 1999, 73-74; Martin 2006, 44-47; Sharpe 2011, 58.

[4] *Malakós*, singular de *malakoi*.

[5] Hanks 2000, 108; Goss 2002, 199; Martin 2006, 46; Vines 2014, 120.

[6] Hanks 2000, 108; Helminiak 2000, 108-09; Goss 2002, 199; Gagnon 2003, 303-09; Harrill 2006, 131-32; Martin 2006, 44.

[7] Mt 4,23; 9,35; 10,1.

[8] https://en.wikipedia.org/wiki/Malakas (2017).

[9] Boswell 1980, 107; Jordan 1997, 103-05, 145.

[10] Helminiak 2000, 111; Moore 2003, 108.

[11] Nissinen 1998, 116; Gagnon 2001, 315.

[12] En su versión danesa de este texto (1974), Anna Sophie y Paul Seidelin traducen *malakoi* y *arsenokoitai* con *mænd der lader sig misbruge seksuelt og misbruger andre*, es decir, “varones que se dejan abusar sexualmente y que abusan de otros”.

[13] Gagnon 2001, 279; McCleary 2004, 54.

[14] Gagnon 2001, 420-29; Lee 2014, 52.

[15] David Gushee (2014, 23) lamenta que entre los temas más debatidos en numerosas iglesias cristianas no figuren la guerra, la desigualdad económica o los abusos sexuales cometidos contra menores por pastores y sacerdotes ordenados. Desgraciadamente la cuestión más controvertida se relaciona con la manera en que quizás una vigésima parte de la humanidad expresa su sexualidad. Elizabeth Stuart (2003, 109) observa que algunas iglesias gastan más energía en la promoción del deseo heterosexual que en el deseo de amar a Dios. Daniel Helminiak (2000, 104) arguye que el fuerte enfoque sobre la orientación sexual de los creyentes carece de sentido entre los seguidores de Cristo.

[16] Nissinen 1998, 129; Jennings 2003, 20.

[17] Thomas 2000, 170-72, 189; Gushee 2014, 79.



Una iglesia sin sacerdotes

www.feadulta.com

Recordemos cómo la Iglesia del primer milenio tuvo un concepto de la vocación sacerdotal muy distinto del que tenemos ahora. Hoy se piensa que la vocación es la "llamada de Dios" para que un cristiano, con la aprobación del obispo, pueda ser ordenado sacerdote. En los primeros diez siglos de la Iglesia, se pensaba que la vocación es la "llamada de la comunidad" para que un cristiano fuese ordenado sacerdote.



José María Castillo

Es sacerdote católico, miembro de la Compañía de Jesús hasta 2007, escritor y teólogo con una amplia producción literaria.

Pero ocurre que, en este momento, la escasez de vocaciones es un hecho tan notable que hasta los políticos cristianodemócratas de Alemania han hecho pública una carta en la que piden al episcopado que puedan ser ordenados de sacerdotes hombres casados. Hasta los hombres de la política andan preocupados de lo mal que van las cosas en la Iglesia, entre otros motivos, por la alarmante falta de sacerdotes para atender las necesidades espirituales de los católicos.

Así están las cosas en este momento. Los obispos –ya lo han dicho los alemanes– no están dispuestos a suprimir la ley del celibato. Y menos aún estarían dispuestos a tomar decisiones más radicales en cuanto se refiere al clero, especialmente por lo que respecta a la necesidad de que en la Iglesia haya sacerdotes para administrar los sacramentos.

Yo no sé si los obispos van a ceder en este delicado asunto. Y si ceden, cuándo lo harán. Sea lo que sea de todo esto, me parece que ha llegado el momento de afrontar esta pregunta ¿y si llega el día en que nos quedemos prácticamente sin sacerdotes? ¿sería eso el derrumbe total de la Iglesia?

El cristianismo tiene su origen en Jesús de Nazaret. Pero Jesús no fue sacerdote. Jesús fue un laico, que vivió y enseñó su mensaje como laico. Jesús reunió un grupo de discípulos y nombró doce apóstoles. Pero aquel grupo estaba compuesto por hombres y mujeres que iban con él de pueblo en pueblo (Lc 8, 1-3; Mc 15, 40-41).

La muerte de Jesús en la cruz no fue un ritual religioso, sino la ejecución civil de un subversivo. Por eso la carta a los hebreos dice que Cristo fue sacerdote. Pero este escrito es el más radicalmente laico de todo el Nuevo Testamento.

Porque el sacerdocio de Cristo no fue "ritual", sino "existencial". Es decir, lo que Cristo ofreció, no fue un rito ceremonial en un templo, sino su existencia entera, en el trabajo, en la vida con los demás y sobre todo en la horrible muerte que sufrió.

Para los cristianos, no hay más sacerdocio que el de Cristo, que consiste en que cada uno viva para los demás. Ni más ni menos que eso. El sacerdocio cristiano, tal como se vive en la Iglesia, no tiene fundamento bíblico ninguno. Por eso en la Iglesia no tiene que haber hombres "consagrados". Lo que tiene que haber es hombres y mujeres "ejemplares". El "sacerdocio santo" y el

"sacerdocio real" del que habla la 1ª carta de Pedro (1, 5. 9) es una mera denominación "espiritual" de todos los cristianos.

Además, en todo el Nuevo Testamento jamás se habla de "sacerdotes" en la Iglesia. Es más, está bien demostrado que los autores del Nuevo Testamento, desde san Pablo hasta el Apocalipsis, evitan cuidadosamente aplicar la palabra o el concepto de "sacerdote" a los que presidían en las comunidades que se iban formando. Esta situación se mantuvo hasta el siglo III.

O sea, la Iglesia vivió durante casi doscientos años sin sacerdotes. La comunidad celebraba la eucaristía, pero nunca se dice que la presidiera un "sacerdote". En las comunidades cristianas había responsables o encargados de diversas tareas, pero no se les consideraba hombres "sagrados" o "consagrados". En el s. III, Tertuliano informa de que cualquier cristiano presidía la eucaristía ("De exhort. cast. VII, 3).

¿Qué pasaría si se acabaran los sacerdotes en la Iglesia? Simplemente que la Iglesia recuperaría, en la práctica, el modelo original que Jesús quiso. Lo que pasaría, por tanto, es que la Iglesia sería más auténtica. Una Iglesia más presente en el pueblo y entre los ciudadanos. Una Iglesia sin clero, sin funcionarios, sin dignidades que dividen y separan. Sólo así retomaríamos el camino que siguió el movimiento de Jesús; un movimiento profético, carismático, secular.



El clericalismo, los hombres sagrados y los consagrados han alejado a la Iglesia del Evangelio y del pueblo. Así lo ve y lo dice la gente. La Iglesia se pensó que, teniendo un clero abundante y con prestigio, sería una Iglesia fuerte, con influencia en la cultura y en la sociedad. Pero a los hechos me remito. Ese modelo de Iglesia se está agotando.

No podemos ignorar todo el bien que los sacerdotes y los religiosos han hecho. Y el que siguen haciendo. Pero tampoco podemos olvidar los escándalos y violencias que en la Iglesia se han vivido y de los que el clero, en gran medida, ha sido responsable.

Pero lo peor no es nada de eso. Lo más negativo, que ha dado de sí el modelo clerical de la Iglesia, es que quienes han tenido el "poder sagrado", se han erigido en los responsables y, de las "comunidades de creyentes", han hecho "súbditos obedientes". La Iglesia se ha partido, se ha dividido, unos pocos mandando y los demás obedeciendo.

En la Iglesia debe haber, como en toda institución humana, personas encargadas de la gestión de los asuntos, de la coordinación, de la enseñanza del mensaje de Jesús... Pero, una de dos; o Jesús vivió equivocado o los que andamos equivocados somos nosotros.

Por supuesto, el final del clero no se puede improvisar. Probablemente el cambio se va a producir, no por decisiones que vengan de Roma, sino porque la vida y el giro que ha tomado la historia nos van a llevar a eso; a una Iglesia compuesta por comunidades de fieles, conscientes de su responsabilidad, unidos a sus obispos (presididos por el obispo de Roma), respetando los diversos pueblos, naciones y culturas. Y preocupados sobre todo por hacer visible y patente la memoria de Jesús.

Ya son muchas las comunidades que, por todo el mundo, a falta de clérigos, son los laicos los que celebran ellos solos la Eucaristía. Porque son muchos los cristianos que están persuadidos de que la celebración de la Eucaristía no es un privilegio de los sacerdotes, sino un derecho de la comunidad. El proceso está en marcha. Y mi convicción es que nadie lo va a detener.

Termino afirmando que, si digo estas cosas, no es porque me importe poco la Iglesia o porque no la quiera ver ni en pintura. Todo lo contrario. Precisamente porque le debo tanto y me importa tanto, por eso, lo que más deseo es que sea fiel a Jesús y al Evangelio. *R*

¿QUÉ SIGNIFICA "SALVACION CRISTIANA"?

www.mercaba.org

7/8

Por
VINCENT AYEL

Hacia una expresión más satisfactoria

Sin rechazar pura y simplemente los precedentes intentos de aproximación, ¿son posibles otros más satisfactorios? Los que ahora se van a proponer, no aspiran en modo alguno a ser perfectos. Sería pretencioso creer que se «explica» enteramente la estrecha unión existente entre la salvación en Jesucristo y la acción de liberación y humanización llevada adelante por los hombres en la historia: ningún lenguaje podrá agotar ni contener en su ámbito el misterio de Dios en que estamos inmersos.

Pero la inteligencia de la fe nunca está en paz con su obligación de intentar un lenguaje, y la Revelación nos impulsa a transmitir fielmente en cada época su lenguaje inmutable con términos nuevos... que se reconocen a sí mismos relativos. Así, pues, considero más acomodadas y menos impropias de la hora actual las categorías de pensamiento que voy a sugerir. Están tomadas de una antropología atenta, por una parte, a la bipolaridad de la persona y, por otra, al significado del cuerpo.

Unidad y bipolarización de la persona y de su salvación

En Cristo, Dios nos justifica por amor gratuito sin que podamos pretender tener derecho a ello a partir de lo que somos, y sin que hayamos comprado esa salvación con nuestras obras meritorias. Afirmación ésta esencial del Nuevo Testamento, que ha de coordinarse con esta otra que fluye de la unidad del plan de Dios creador y salvador: la actuación de Dios que salva a la persona es coherente con la condición de ésta tal como el mismo Dios la crea. Una fenomenología de la

existencia personal pone en evidencia que, en su unidad indisociable, la persona es a un mismo tiempo acogida y don, singularidad y participación, conciencia y materia cósmica. La salvación tiene en cuenta todos estos caracteres.

1) Persona/apertura: Quien dice «persona» dice apertura, capacidad para acoger lo que viene de otra parte... o de otro: la persona es receptividad. Recibimos nuestra existencia, nuestra dignidad, nuestra libertad y nuestra felicidad de la mano y de la atención de otro. «¿Qué sería de mí sin ti?», podemos cantar con el poeta Aragón en honor de cada uno de los que tenemos ante nosotros. Nadie es por sí mismo su propio origen.
Y, sin embargo, no soy un mero receptáculo pasivo y sin recursos. Quien dice «persona» dice actividad, capacidad de compromiso. La persona solo se realiza en el don de sí misma. «Quien quiera salvar su vida, la perderá.»
A este primer aspecto de la bipolaridad de la persona corresponde el carácter, a la vez «recibido» y «obrado», de su salvación en Jesucristo. Salvación completamente recibida de sus manos y que, sin embargo, nos corresponde por obrar en total coherencia con las dos dimensiones de la persona. No se trata de dos salvaciones yuxtapuestas, más o menos concertadas a costa de una dosificación entre la parte que correspondería a Dios y la que correspondería al hombre. No somos meros beneficiarios o consumidores de la salvación; somos sus operantes, sin dejar de ser sus receptores.

Lo que recibimos gratuitamente es el poder ser sus operantes, la «capacidad de hacernos hijos de Dios», como dice la Escritura

Lo que recibimos gratuitamente es el poder ser sus operantes, la «capacidad de hacernos hijos de Dios», como dice la Escritura. O también, según la fórmula de Henri Holstein, «somos actuados por el Salvador para que actuemos como salvadores». Podemos y debemos ser liberadores por ser liberados –como somos y debemos ser «don» porque somos «acogida».

2) Quien dice «persona» evoca un centro inexpugnable de organización del universo, de decisión y de autonomía interior: la persona es singular. Todo menoscabo de esta originalidad se experimenta como una nivelación mortal. En este sentido, hay cierta soledad –no digo aislamiento– imposible de eliminar, en toda existencia verdaderamente personal. En definitiva, siempre estoy solo ante mis opciones; y, sea cual fuere la aportación de los consejos recibidos con anterioridad a mis decisiones, no puedo descargarme de mi responsabilidad en solitario.
Pero esta singularidad, lejos de oponerse a la socialidad, la permite y la reclama. Nunca soy más yo mismo que cuando estoy en relación, en comunión con otros «yo». El «Yo» implica el «Nosotros», y al revés. Las conciencias son recíprocas; la persona siempre es plural y su existencia es colegial. La reclusión y el narcisismo matan la persona en lo que esta tiene de más original. La apertura y el diálogo, la invocación y el amor dan testimonio de ella y proporcionan su expansión.

Estas observaciones nos brindan un instrumento para pensar y vivir una salvación que es personal –Dios no nos

ama ni nos salva «a granel», sino que a cada uno nos llama por nuestro nombre particular– y que es, al mismo tiempo, social y comunitaria, no nos salvamos en solitario, sino con otros.

3) La persona es, al mismo tiempo, espiritual y carnal. En seguida tendré que volver sobre este aspecto de la persona encarnada, pues marca de un modo decisivo el tratamiento de nuestro problema. Por el momento, me limito a subrayar que, si somos conciencia, subjetividad e interioridad, el hecho de ser también corpóreos nos integra en el cosmos sin hundirnos en él. Somos inseparablemente sujetos y objetos. Por razón de nuestra espiritualidad, somos sujetos y emergemos del mundo de los objetos; pero esta ruptura de un umbral no es mera discontinuidad, pues nuestra corporeidad nos sitúa espacial e históricamente, y nos enlaza con el mundo mineral, vegetal y animal. Como declaraba el Vaticano II, «el hombre, por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza su voz para la libre alabanza del Creador» (GS, 14-1).

No tengo un cuerpo o un espíritu a la manera que tengo una casa o una máquina de escribir. Soy cuerpo y espíritu

Así, pues, la salvación que alcanza a la persona en su constitución de espíritu y de materia, tiene que ser salvación espiritual y, al mismo tiempo, cósmica. Si la vocación del hombre es humanizar la naturaleza inanimada, investirla de espíritu y hacer de ella «su cuerpo mayor», se comprende mejor el significado de la salvación que se junta con la humanidad en esta lenta conquista.

Alegato en favor del cuerpo del Reino.

La reflexión sobre el hombre, indivisiblemente cuerpo y espíritu, puede proporcionarnos un lenguaje particularmente interesante para evitar los atolladeros de ciertas separaciones o confusiones entre salvación y tareas humanas de ordenación terrena.

1) Afirmar que la persona es a la vez espiritual y corporal, no equivale a decir que tiene o que posee un espíritu y un cuerpo. En efecto, esta última forma de hablar se reduciría a colocar la existencia de la persona previamente y fuera de su espíritu o de su cuerpo, considerándose a estos como objetos poseídos pero sin ser parte integrante del sujeto poseedor. Tratándose del hombre, tanto el cuerpo como el espíritu se inscriben en el registro del ser, no en el del tener. No tengo un cuerpo o un espíritu a la manera que tengo una casa o una máquina de escribir. Soy cuerpo y espíritu. El ser corporal que soy representa mucho más que un instrumento o un medio para las actividades de la persona, como si esta pudiera ser anterior a la condición corporal, interviniendo esta última solo en un segundo tiempo.

«Hablar del cuerpo es hablar del alma que lo informa. No imaginamos, en efecto, el cuerpo y el alma como dos cosas. Los concebimos como dos aspectos irreductibles, pero implicados el uno en el otro, de un único ser real que es el hombre (...). El alma y el cuerpo son un complejo de principios componentes que se dan

juntos, aparecen juntos y, en cierto sentido, desaparecen juntos. El alma separada subsiste, desde luego; pero el espíritu humano en tanto es un alma en cuanto que hace subsistir y actuar a su cuerpo; al cesar esta función con la muerte, el espíritu no es ya un alma más que en capacidad y en deseo. Cuerpo y alma desaparecieron juntos: de manera que, una vez separado del alma, lo que llamamos cuerpo ya no es más que una apariencia y un recuerdo precario...» (1).

No nos dejemos embaucar por cierto lenguaje esencialista que define la dignidad del hombre por el pensamiento y la conciencia. En la condición humana, estos dependen estrechamente, de hecho, de los sentidos y de la corporalidad. Dice bien Pascal, que «toda la dignidad del hombre consiste en el pensamiento» (Pensamiento 365), pero no tarda en añadir (Pensamiento 366) que nuestro espíritu «no es tan independiente que no esté sujeto a verse perturbado por el primer ruido que se produzca en su alrededor... Basta para ello el ruido de una veleta o de una polea. No os extrañe que no razone bien en este momento: está zumbando una mosca junto a su oído...» Si nos colocamos en el plano existencial, comprobamos que no hay pensamiento sin el concurso de todo el cuerpo.

La dignidad del hombre concreto no está en que es un espíritu; reside en la unidad de su ser de espíritu encarnado, o de cuerpo animado.

«Cuando me siento, se sientan mis ideas» decía Montaigne. La dignidad del hombre concreto no está en que es un espíritu; reside en la unidad de su ser de espíritu encarnado, o de cuerpo animado. Y esta dignidad se siente gravemente lesionada con la reducción de lo que realmente soy en cualquiera de ambos aspectos.

«El hombre vive corporalmente su existencia (...). Esta relación permanece siempre ambigua, nunca uso únicamente de mi cuerpo como de una herramienta, puesto que, en el mismo momento en que me sirvo de él, estoy también siendo llevado por él tanto para obrar y manipular como para recibir y enfrentarme a las cosas. Ahí está el pudor, que viene a confirmar esta ambigüedad insuperable. Pues, si siento pudor, es porque al mismo tiempo me reconozco y no me reconozco en este cuerpo (...). Soy mi cuerpo; si no lo fuera, no me sonrojaría ante la mirada de otro (no tengo por qué sonrojarme de una cosa que me es ajena), pero me da miedo de no translucirme suficientemente a través de él, temo que no se lea suficientemente en él lo que en realidad soy. En una palabra, me asusta estar simplemente atrapado en él, atascado, convertirme solo en carne» (2).

Recogiendo el vocabulario tomista, se dirá exactamente que el cuerpo es la expresión substancial del alma, y que solo en él se realiza concretamente el alma. Cuanto más se realiza el alma, más corporalmente humano se hace el hombre y cuanto más responde el cuerpo humano a lo que en realidad es, más se realiza el alma: en efecto, el alma se realizará en la medida en que aumente la comunión interpersonal, y toda comunicación entre las personas se efectúa gracias a su dimensión corporal. El cuerpo es la persona

manifestada, expuesta, vulnerable, abierta a la relación con el mundo y con lo otro.

Hay que decir, además, que el cuerpo es verdad interior de la persona y eficaz puesta en ejecución de su intención. De donde puede verse hasta qué punto el funcionamiento de los cuerpos, a sabiendas desconectado de los pensamientos y quereres interiores, constituye una desviación y una decadencia contradictoria de la verdadera corporalidad humana. «A decir verdad –escribe Paul Ricoeur–, lo primero que mi cuerpo demuestra ser es una apertura a...». Apertura de la necesidad, apertura del sufrimiento y, en primer lugar, de la percepción. «Pero no es esto todo: mediante la expresión, mi cuerpo expone en el exterior lo que hay en el interior; igual que un signo para otro, mi cuerpo me hace descifrable y ofrecido a la mutualidad de las conciencias. Finalmente, mi cuerpo ofrece a mi querer un paquete de poderes y de saber-hacer ampliados por el aprendizaje de la costumbre y desconcertados por la emoción: ahora bien, esos poderes me hacen practicable el mundo, me abren a su carácter de utensilio por los agarraderos que me ofrecen sobre el mundo».

«A decir verdad, lo primero que mi cuerpo demuestra ser es una apertura a...». Apertura de la necesidad, apertura del sufrimiento y, en primer lugar, de la percepción.

2) Quizás me pregunte aquí el lector por qué razón se le invita a esta reflexión antropológica sobre el cuerpo. No se trata en absoluto de un desarrollo parásito, sino del establecimiento de unas categorías resultantes de la experiencia cotidiana, con miras a pensar y a referir la relación existente entre la salvación en Jesucristo, por un lado, y las obras de promoción del hombre y de transformación del cosmos, por otro.

El Concilio Vaticano II, al exponer la fe de la Iglesia, no teme hablar de «ministerio» para designar la entrega «al servicio temporal de los hombres»; considera estos valores y estas empresas humanas como «el material del Reino de los cielos»; en ellos ve el Concilio «crecer el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo»; además, sigue diciendo, «los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad..., todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo... volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transformados, cuando Cristo entregue al Padre «el Reino eterno y universal»... «El Reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor, se consumará su perfección» (3).

Si a los valores humanos de felicidad, de liberación, de paz y de justicia, de exploración y de transformación del universo material al servicio del hombre, etc., se les llama «cuerpo del Reino» «ya presente» en germen y en marcha hacia su perfección, de ello resulta una visión muy unitaria y, a la vez, exenta de confusionismo. Bástenos aplicar aquí, en el marco adecuado del lenguaje analógico, lo que se dijo a propósito de la persona y de su dimensión corporal.

FE/COMPROMISO Es insuficiente decir que la salvación, que nos introduce en el Reino ya presente

misteriosamente, tiene un cuerpo que estaría constituido por las transformaciones sociales y materiales, cuerpo que se poseería en exterioridad accidental con respecto a una salvación existente en sí e independientemente de su cuerpo. Los empeños en la economía y en la política, en la conquista científica o en la transformación de la naturaleza no son ajenos o exteriores a la salvación, como tampoco lo es el cuerpo con respecto a la persona. No son anteriores a él a modo de condiciones previas, ni meramente posteriores como efectos extrínsecos, apéndices supletorios o repercusiones subsiguientes. Son la salvación, manifestada en la historia, como el cuerpo es la persona visibilizada, entregada y expuesta. Sin cuerpo, no hay salvación ni hay Reino. Hablar de desarrollo integral de los pueblos o de auténtica liberación de las clases sociales, es hablar de la salvación querida por Dios en Jesús. Como lo hacía notar Jean Moussé, para demasiados teólogos, «vivir de Dios era asunto 'interno', 'espiritual', 'personal', 'intemporal'. Todavía hoy, el medio eclesiástico, formado más en los estudios clásicos que en el manejo de las técnicas, concibe mal que la relación con Dios pase por el hormigón, la electrónica, la organización del trabajo, la política de las rentas, las confrontaciones de grupos y de clases, la organización del sistema monetario internacional. El mundo, del que habla mucho, se reduce a las 'almas' de mejor gana denominadas 'personas'. Pero se olvida que esas personas pierden su consistencia fuera de sus relaciones recíprocas y de sus respectivos cuerpos, a los que prolongan las oficinas, las obras, los almacenes, los talleres, que toma la forma de las ciudades, de los aeropuertos y de las autopistas».

A propósito del cuerpo y de su unión íntima con la persona, hemos hablado del significado del pudor. ¿No es conveniente aplicar analógicamente aquellas observaciones a lo que el Vaticano II llamaba el «cuerpo» de la salvación? Lo mismo que la persona no se avergüenza del cuerpo que ella es -eso sería mojigatería- pero se niega a que se la reduzca a lo que su corporalidad transluce de ella misma siempre inadecuadamente -tal es el sentido de la protesta del pudor-, habría también una especie de impudor si se creyese que la realidad profunda de la salvación se agota en su manifestación «corporal», siempre aproximativa y ambigua, y en las realizaciones de orden temporal. La salvación es infinitamente más que su «cuerpo», y, sin embargo, no puede existir fuera e independientemente de su condición encarnada. La reducción impúdica es desconocimiento y menosprecio de la salvación misma tanto como de su cuerpo histórico, social y político.

Así, pues, la liberación en Jesucristo no podría derivarse de lo que los hombres emprenden esperando ser libres y vivir mejor, aunque ha de manifestarse en y por la manera visible en que los que han sido salvados se comprometen en esos trabajos de su historia. ¿No es eso, entonces, disminuir nuevamente la importancia de la liberación temporal y de los trabajos terrenos en favor de su felicidad humana? ¿Sería su único interés el no ser más que signos, siendo otra cosa la realidad seria respecto de la cual la liberación temporal seguiría siendo exterior,

«simbólica» en un sentido más o menos desvalorizado y peyorativo, útil a lo más para designar remotamente y dar a entender lo único que importa? En último término ¿no podría eliminarse este soporte didáctico, puro medio provisional para anunciar la verdadera salvación? No, porque eso sería deteriorar el sentido de lo que el Vaticano II denominaba «el cuerpo» del Reino. El cuerpo es más que un medio para el alma, la única que importaría; es la persona en situación histórica y especial, en relación con el mundo y con otro. Así como el apretón de manos, la mirada, la sonrisa o la relación sexual no son sólo fenómenos mecánicos o fisiológicos, meros soportes y medios utilizados, sino realidades espirituales tanto como corporales, de igual modo las liberaciones temporales son fines, dentro de su propio orden, y pertenecen a la realidad de la salvación espiritual y corporal. No son una herramienta que permita salvar totalmente al hombre y al mundo; sino que constituyen la manifestación histórica de la salvación, son cuerpo de la salvación que «manifiesta en el exterior lo que hay en su interior», por repetir

La salvación, decisivamente adquirida en Jesucristo, sólo se realiza y desarrolla en el cuerpo de los compromisos concretos en favor del hombre

analógicamente la fórmula de Ricoeur arriba citada.

SV/COMPROMISO:La salvación, decisivamente adquirida en Jesucristo, sólo se realiza y desarrolla en el cuerpo de los compromisos concretos en favor del hombre. Como el cuerpo lo es para la persona, esos compromisos son la verdad interior-no la causa eficiente ni la mera consecuencia-de la salvación, que los rebasa sin despreciarlos en modo alguno. La organización social más justa y la construcción de la ciudad de los hombres, son las «manos» de la salvación que la hacen descifrable y le ofrecen, por parte de la humanidad, ese «paquete de poderes» que ella no cesa de pedir y de fundamentar radicalmente; esos poderes son el elemento sensible y comunicable de la salvación. A este respecto, hay lugar para ser muy concretos y para rechazar la coartada de las fórmulas demasiado generales; a hacerlo así nos van a ayudar dos textos severos y vigorosos.

El primero de ellos corresponde también al Vaticano II, y de él se ha podido decir que, sin duda, representa los únicos anatemas formulados por este Concilio. Se ultraja la salvación traída por Jesucristo, cuando descuidamos el deber imperioso de hacernos prójimos de cualquier ser humano, «se trate de ese anciano abandonado por todos, o de ese trabajador extranjero despreciado sin razón, o de ese exiliado, o de ese niño nacido de una unión ilegítima..., o de ese hambriento que interpela a nuestra conciencia recordándonos la palabra del Señor: «Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a Mt me lo hicisteis» (/Mt/25/40) (...). Todo lo que constituye una violación de la integridad de la persona humana, como las mutilaciones, la tortura física o moral, las coacciones psicológicas; todo lo que ofende a la dignidad del hombre, como las condiciones de vida infrahumanas, los encarcelamientos arbitrarios,

las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de mujeres y de jóvenes; o también las condiciones de trabajo degradantes que reducen a los trabajadores a la condición de meros instrumentos de producción, sin consideración para con su personalidad libre y responsable: todas estas prácticas, y otras por el estilo, son verdaderamente infames» (4). ¡Abrumadora letanía! ¿Cómo no compararla con otra lista establecida hace algunos años sobre la base de un contexto geográficamente más cercano a nosotros?

«Problemas concretos que son otros tantos envites fundamentales para el hombre, y cuya urgencia se hace apremiante: la explotación de los trabajadores inmigrados, el saqueo del Tercer Mundo, el deshumanizante ciclo consumo-producción, el constante desmenuzamiento de los trabajos y la aceleración de los ritmos, la especulación crediticia, la transformación de la economía en un fin por el beneficio o por el deseo de poder de oligarquías y naciones, la frecuente inhumanidad de la urbanización, el despojo de responsabilidades acarreado

los obispos hacían un llamamiento a todos los cristianos, cualesquiera que fueran sus legítimas divergencias políticas, para que tuvieran encuentros sobre estos problemas concretos.

por el salariado, el desprecio a la vida humana en numerosos campos en los que se encuentra amenazada, la condición femenina, el puesto de los marginados y de las personas de edad, la relación entre clases de edades, una escuela que da preferencia a los modos clásicos de expresión y a los intereses de las clases sociales ya favorecidas, la carencia grave de promoción humana colectiva a causa de las estructuras económicas y políticas con peligro de mantener una mentalidad de socorridos, la fantástica desproporción de los gastos de armamento frente a la financiación de los organismos internacionales de lucha contra la miseria...»

No, no se ha sacado este último texto de algún manifiesto electoral de un candidato de la izquierda, ni tampoco procede de una oficina marxista. Está tomado del documento «Por una práctica cristiana de la política», promulgado por la Asamblea plenaria del episcopado francés, en Lourdes, el año 1972; en él, los obispos hacían un llamamiento a todos los cristianos, cualesquiera que fueran sus legítimas divergencias políticas, para que tuvieran encuentros sobre estos problemas concretos. Imaginarse que sin trabajar por la solución de estos problemas en el plano institucional se puede creer en la salvación en Jesucristo, sería tanto como desconocer esa salvación en su «corporalidad». ***R***

Notas:

1) Jean MOUROUX. Sens chrétien de l'homme. Edit. Aubier, 1953, p. 43-44.
2) François CHIRPAZ, Le corps. Edit. Presses Universitaires de France, 1963, p. 96.
3) Todas estas expresiones están sacadas de la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual: 38, 1; 39, 2 y 3.
4) Concilio Vaticano II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, número 27, 2 y 3; cf. número 29, 2.

El Dios que me habita y me habla #1

¿A quién oramos? Errores de la oración

La práctica religiosa esencial es la oración. Para eso son las capillas, iglesias y catedrales. Para eso hay curas al frente de ellas. Curas devenidos en meros "tiralevitas" y "repartidores de ritos y rogativas" como principal actividad, con poco sueldo y enorme sacrificio. ¿Será por eso que escasean?



Jairo del Agua

Escritor, católico, laico, padre de familia y orante por vocación. Prejubilado de sus funciones directivas en una empresa multinacional, se viene dedicando a ayudar a través de sus artículos, sus charlas, su Blog y entrevistas personales a quien las solicita.

jairoagua.blogspot.com

Inexplicablemente, en vez de enseñarnos a orar y caminar a la luz del verdadero rostro de Dios, nos confunden y pretenden alimentar nuestra natural religiosidad con ritos y rutinas equívocos.

Convierten la oración en soga de campana y a nosotros en meros papagayos que todo lo fían a un *"dios pasivo y falso"* al que hay que sacar de su sordera y conseguir que se movilice. ¡Menos mal que queda a salvo nuestra buena intención y nuestra maltratada espiritualidad latente!

No es verdadero el *"dios pasivo y juez"* al que hay que mover constantemente con nuestras oraciones, sacrificios y súplicas de perdón.

El Abba de Jesús es una *"Madre activa"* que todo lo ha creado, todo lo mantiene, todo lo cuida y todo lo inunda. De ninguna manera necesita que le recordemos *"sus deberes"* y la empujemos a *"actuar"*.

El Abba nos ama gratuitamente y actúa continuamente, aunque nos ha entregado la administración de este mundo por respeto a nuestra libertad. Sin ella seríamos como hormigas o lagartos que nacen, se aparean, se reproducen y mueren, sin consciencia ni decisión alguna.

¡Somos nosotros los que tenemos que movernos y administrar nuestras vidas de forma autónoma y libre! Dios no vendrá a removernos el cocido aunque nos haya regalado todos los condimentos. Y ahí entra la oración para ayudarnos a encontrar LUZ y ENERGÍA



para acertar en ese *"camino de maduración autónomo"* que es la vida humana.

¿Y qué estamos haciendo? Pues nos tienen *"atrapados"* en un pasivo *"Cristianismo judaizante"*, cuya actividad religiosa se reduce, casi exclusivamente, a pedir a Dios que nos perdone, se mueva, nos mire, nos escuche, se acuerde de nosotros y de nuestros muertos, para que todos nuestros problemas se resuelvan por su mano milagrosa. ¡Un verdadero disparate!

¿Dónde queda nuestra libertad, nuestra autonomía, nuestra responsabilidad, nuestra actuación, nuestra capacidad de decidir y resolver? ¡Que lo solucione todo Él que para eso nos ha creado! Oración para enterrar talentos. Ni nos preguntamos por ellos.

Voy a volver a meditar sobre este importantísimo tema durante unos meses para ayudar a la gente sencilla. Los mandamás están desahuciados para mí: *"Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que recorréis mar y tierra para hacer un prosélito, y cuando llega a serlo, lo hacéis reo del infierno dos veces más que vosotros"* (Mt 23,15).

Han perdido totalmente la brújula de los *"signos de los tiempos"* (Lc 12,56), es decir, del *"progreso de la sabiduría y del tiempo"* en que se mueve nuestra autónoma existencia humana. Sus consignas se reducen a repetir y repetir (lo llaman tradición y la embalsaman, demostrando así que es un cadáver).

Sin embargo, el Evangelio es un grito indescriptible que nos llama a permanente *"renovación, conversión y progreso"*, tanto personal como grupal.

Allá voy de nuevo. Serán unos minutos muy útiles para *"pensar con sentido común"*. ¿A quién oramos? ¿Oramos al Abba de Jesús, o al iracundo e influenciable Zeus, o al implacable jefe Yahvé? ¡La religiosidad y buena intención no bastan, no bastan!

La Verdad absoluta está vedada al ser humano, somos incapaces de alcanzarla. **Lo que sí podemos hacer es reconocer y retirar los errores para aproximarnos a ella**. Eso es lo que intentaré en esta larga meditación.

Un amigo mío me confesaba: De niño aprendí que *"orar es levantar el corazón a Dios para pedirle mercedes"*. De mayor he comprendido que *"orar es fabricar `mercedes´ para avanzar en la vida ofreciéndosela a Dios"*. Tras el chiste, hay mucha teología de la buena.

En nuestro subconsciente y en nuestra imaginería late la idea de que Dios está en las alturas y hay que alcanzarle con esforzadas oraciones para que nos haga llegar su favor desde allá arriba. Estoy convencido de todo lo contrario: Dios es la cercana luz que quiere traspasar nuestras oscuras barreras y atraernos a sus brazos.

Somos nosotros los que tenemos que dejarnos alcanzar y no a la inversa. Es Él quien llama *"con gemidos inenarrables"* (Rom 8,26) a su desorientada y amadísima criatura: *"Estoy a la puerta llamando: si me oís y me abrís, entraré en vuestra casa y comeremos juntos"* (Ap



3,20). Sólo hay que abrir y dejarle pasar.

Habitualmente pretendemos que nuestra oración mueva a Dios y nos resuelva los problemas, mientras nosotros esperamos el favor o el milagro sin utilizar nuestros dones, sin saber siquiera que los tenemos. Con demasiada frecuencia acudimos a la oración de petición sin acertar a pasar de ahí o, lo que es mucho peor, sin percatarnos de que **oramos a los ídolos**. Citaré algunos, sólo como ejemplo:

El **dios de la manga**, al que imaginamos en el Olimpo, distraído, absorto en sus cosas, incluso encolerizado por nuestros pecados. Y necesitamos llamar su atención, tirarle de la manga, para que se acuerde de nosotros y nos escuche: *¡Eh, que estamos aquí, auxílianos!* O como decimos en las preces litúrgicas: *"Te rogamos, óyenos"*. Pero los problemas no se resuelven e inconscientemente nos vamos convenciendo de que es sordo. Incluso hay quien habla del *"silencio de dios"*, también es mudo.

El **dios grifo**, que nosotros abrimos a nuestro antojo con la oración y se cierra automáticamente cuando no nos acordamos de pedir. Sólo obtendremos el líquido deseado si apretamos el botón o giramos la llave. Si no responde a nuestra petición, pensamos que es un mal grifo, que está seco o que otros –más buenos– le han agotado.

El **dios negociador**, al que ofrecemos algún sacrificio, alguna promesa, alguna vela, a cambio de la deseada concesión. Negociamos de mil maneras para conseguir aquello que deseamos. Negociamos incluso con nuestro dolor: Si me disciplino o uso cilicio o camino de rodillas, seguro que le conmuevo.

No nos damos cuenta de que esos son dioses falsos, ídolos, que ni ven, ni oyen, ni entienden. El Dios verdadero solo quiere nuestro bien y nuestra felicidad sin precio alguno, totalmente gratis. **Basta con que lo busquemos por el camino correcto y nos dejemos encontrar**, porque *"mi yugo es suave y mi carga ligera"* (Mt 11,30).

¡Yo creo en TI, mi Dios Torrente, que te derramas sobre tus criaturas sin dilación ni pausa, aunque no oren ni sepan rezar!

Hace poco leí en la portada de una revista católica algo que me estremeció: ***"Un milagro arrancado a Dios a base de oración"***. ¿A qué *"dios de granito"* ora esa gente? ¿Cómo es posible pensar que hay que alcanzar la mano de Dios con escoplo y martillo? Yo creí que estas cosas no podían siquiera pensarse en nuestra Iglesia, y mucho menos publicarse.

El Dios en quien yo creo declara abiertamente: *"encuentro mis delicias con los hijos de los hombres"* (Prov 8,31). Nos creó con todos los recursos, nos ha dado preciosos dones, que debemos descubrir y explotar. **Somos nosotros los que hemos de movernos**, conocernos, hacer fructificar nuestros talentos, los que Él nos regaló cuando nos pensó desde la eternidad.

Nuestro Dios no nos da peces cuando los pedimos en la iglesia, sino que nos proporciona la mejor caña (nuestros dones personales), nos muestra sus mares y nos enseña a pescar (con su vida, su palabra y sus luces puntuales).

Decía Martin Luther King: *"Dios, que nos ha dado la inteligencia para pensar y el cuerpo para trabajar, ¿traicionaría su propio propósito si nos permitiese obtener por la plegaria, lo que podemos ganar con el trabajo y la inteligencia?".*

Y en Mateo se lee: *"No todo el que dice: ¡Señor! ¡Señor!, entrará en el reino de Dios, sino el que hace la voluntad de mi Padre celestial... **El que escucha mis palabras y las pone en práctica** se parece a un hombre sensato que ha construido su casa sobre roca. Cayó la lluvia, se desbordaron*



los ríos, soplaron los vientos y se echaron sobre ella; pero la casa no se cayó, porque estaba cimentada sobre la roca. ***Y todo el que escucha mis palabras y no las pone en práctica*** *se parece a un hombre insensato que ha construido su casa sobre arena. Cayó la lluvia, se desbordaron los ríos, soplaron los vientos y se precipitaron sobre ella, la casa se cayó y se arruinó totalmente"* (Mt 7,21).

Son por tanto las obras, las actitudes, la *"decidida decisión de volver al Padre"* lo que hará nuestra vida sólida como una roca y exitoso el camino de regreso.

Nuestra apertura interior a su llamada, la andadura decidida y esforzada hacia sus brazos, **es lo que conseguirá colmar nuestros anhelos**. No el palabreo rutinario e interesado.

Juan nos advierte: *"Todo lo que pidamos, Él nos lo concederá porque* ***guardamos*** *sus mandamientos y* ***hacemos*** *lo que le agrada"* (1Jn 3,22).

Es decir, el resultado está ligado a la aceptación de su maternal cuidado, de su amor gratuito, del respeto a las reglas de su creación (su viña). Lo mismo que la luz y el calor están asegurados para quien se expone al sol.

Mateo insiste: *"Al rezar, no os convirtáis en* ***charlatanes como los paganos****, que se imaginan que serán escuchados por su mucha palabrería. No hagáis como ellos, porque vuestro Padre conoce las necesidades que tenéis antes de que vosotros le pidáis"* (Mt 6,7).

No, nuestro Dios no es un grifo, ni un buhonero de feria con el que se pueda hacer cambalache. Sería un dios muy pequeño.

Nuestro Dios es un torrente que se vierte permanentemente sobre nosotros.

¿Qué hacer para obtener su agua? **Abrirse**, **ensanchar** el recipiente, **vaciarse** de estorbos, **reconstruir** las

Son por tanto las obras, las actitudes, la *"decidida decisión de volver al Padre"* lo que hará nuestra vida sólida como una roca y exitoso el camino de regreso.

grietas. Si no, estarás bajo el Torrente pasando sed o recogiendo tu pequeñísima medida o perdiendo al instante lo recibido por tus múltiples ranuras...

Afirmaba San Ignacio:

"Haz las cosas como si todo dependiera de ti y confía en el resultado como si todo dependiera de Dios".

San Agustín es todavía más rotundo: *"La oración no es para mover a Dios, sino para movernos a nosotros"* (Carta a Proba).

Cuando hablo o escribo estas cosas siempre hay alguien que pregunta:

¿Entonces por qué dice el evangelio *"pedid y recibiréis"*?

En la próxima meditación mi modesta respuesta. ***R***

¿Criticón o profeta?

Irá sin la certeza de que quieran escucharle, creerle y aceptar lo que con sencillez va a comunicar.

Los profetas que denuncian y anuncian injusticias no pueden demorar demasiado tiempo lo que han de decirle a la congregación, pues todo tiene su momento y los del profeta suelen ser más urgentes que otros. Si el profeta se lo toma con calma, la misión de su mensaje perdería la fuerza de su sentido. Es la voz de Dios y, a la vez, la voz del grupo que ha enmudecido porque se ha debilitado a causa de las injusticias que sufre.



Isabel Pavón

Escritora. Formó parte de la extinta ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

Cuando un profeta recibe el mensaje, a la vez tiene dudas. Se siente completamente solo y con unas ganas tremendas de desnudarse de su misión y salir corriendo. Quiere, pero no puede. Después de examinarla para descartar errores, para asegurarse en sus percepciones, se convence de que es verdadera y sabe que no puede actuar como actuó Jonás al principio de su misión porque, tarde o temprano, dé las vueltas que dé, terminará yendo a Nívive sin nadie que le acompañe. Solo dará la cara. Solo recibirá las bofetadas. Sólo cuenta con el apoyo que le da el Señor y eso es algo intangible. Irá sin la certeza de que quieran escucharle, creerle y aceptar lo que con sencillez va a comunicar. Nínive puede ser su propia comunidad. Nínive es siempre un riesgo, un reto desconocido que a todas luces se le aparece al profeta como un ente inalcanzable, porque si algo tiene claro es que entre los diez dedos de sus manos no está ni la fuerza ni el cumplimiento de su cometido. Es simplemente un mandado consciente de que en cualquier momento pueden partirle la cara.

Todo profeta pasa, no todos los días, pero sí con frecuencia por la fase de ser criticado y tachado de criticón. Es la actitud de cualquiera que reconoce que la misiva viene directamente para él y no puede menos que darse por aludido. Desprestigiando al mensajero se exculpa. Además se dedica a divulgar la noticia


Imagen de Jack Sloop en Unsplash.

de que el mensaje que da tal o cual miembro de la iglesia no es cierto y no hay que hacerle caso, pues más que edificar, destruye.

Hay muchos trucos en las iglesias para desacreditar e intimidar al profeta y hay mucha gente dispuesta a pedirle que se largue. Es más, cuando no tiene más remedio que salir corriendo, los que se quedan sienten alivio porque ya no lo van a tener más como a esa mosca que de tanto en tanto resulta molesta. Es tratado como mosca porque uno de los problemas que tiene el profeta es que destaca en poca cosa, su físico no es el recomendado por el canon y es posible que no sepa explicarse tan bien como desea. Por eso es fácil atacarle, cerrarle la boca con textos bíblicos sacados de contexto, empujarle hacia la salida y cerrar tras él la puerta.

Así quedan a gusto los de dentro, teniendo lo que desean tener, el apacible ánimo que precisan, la tranquilidad de conciencia, contentarse con las pocas ansias por mejorar que les queda y felices porque con eso ya les basta

Así quedan a gusto los de dentro, teniendo lo que desean tener, el apacible ánimo que precisan, la tranquilidad de conciencia, contentarse con las pocas ansias por mejorar que les queda y felices porque con eso ya les basta. Pero también queda con ellos, dentro del cubículo que se han fabricado, la falta de responsabilidad y compromiso que conlleva pertenecer al Cuerpo. ***R***

¿A qué llamo dios?

Normalmente se suele preguntar ¿existe Dios? o ¿cómo es Dios?. Pero después de más de 30 años tratando de responder estas dos preguntas llegué a la conclusión, siempre personal, que las preguntas era equívocas. Ambas parten de algo no probado y es que "sabemos" de qué hablamos cuando mencionamos la palabra Dios. Aun el ateísmo parte de una cierta idea establecida para después negarla. Es decir que el ateísmo necesita de un teísmo previo para poder expresarse.



Julián Mellado

Profesor de Lengua y Literatura francesa. Nacido en Bélgica.

"Hablamos de lo desconocido con las palabras conocidas. El problema radica cuando identificamos ambos. Entonces surgen la fantasía, el dogmatismo y la intolerancia. Por ello es saludable frente a lo desconocido practicar el silencio. Quizás sea indecible. Pero si queremos hablar seamos conscientes de la diferencia entre lo indecible y lo que decimos. No para definir, sino en todo caso para evocar". (Julián Mellado)

En el fondo ambos se mueven en el mismo terreno.
Tras años de intensa reflexión, cuestionamientos, investigaciones, estudios, experiencias, encuentros, falsas pistas, descubrimientos inesperados llegué a la conclusión que la pregunta debería ser formulada de esta manera: ***¿A qué llamo dios?***

Lo que quizás llame la atención es que el término *dios* aparece en minúscula, con la intención de expresar desde el principio que la idea que se va a exponer sigue una reflexión diferente a los que pretenden saber y definir la Divinidad.

Soy deudor al pensador francés Jacques Musset, quien me hizo comprender que toda reflexión debe partir de la realidad humana. Un acercamiento *existencial* al tema, debido a una observación rigurosa y profunda de la vida propia. Siempre atento a lo humano que se manifiesta de diferentes maneras, pero que tiene un fondo común entre todos los seres humanos. El desafío era enorme (y lo sigue siendo) pero más accesible que lanzarse a una aventura metafísica basada en la autoridad ajena establecida a modo de religión.

Mi primera conclusión fue devastadora. El cristianismo tradicional (en sus diferentes expresiones) solo respondía a las preguntas que él mismo planteaba. Establecía un problema y aportaba la solución. Cuando toda la sociedad estaba bajo una visión teista común, funcionaba muy bien. Pero

desde que la humanidad (al menos en occidente) se fue independizando de la tutela eclesial, y se pudo formular otra clase de preguntas, la vieja teología hacía aguas. Para mí la idea de Dios que me habían enseñado y que yo también enseñé, se iba destruyendo poco a poco a medida que las preguntas de toda clase se me iban acumulando. Y no me refiero a aquellas basadas en la Ciencia (que también) sino más importante aún, aquellas que surgían del vivir, de las cuestiones existenciales, de los encuentros personales.
La sensación de desgarro fue brutal. Tenía la opción de acallar esas preguntas, dar un salto de fe, obviar las cuestiones, lo que en mi caso se convertía en negarme a mí mismo, *mutilarme*, e incluso engañarme. Lo intenté, pero no podía impedir esas cuestiones que me asaltaban.

Estudié a fondo el ateísmo, y llegué a la conclusión que era una respuesta adecuada al teísmo tradicional. Ahora bien, yo sabía que existían otros *teísmos,* e incluso los representantes de ellos eran los mejores refutadores del teísmo tradicional. Había *otras maneras* de hablar de "Dios", otras formas de expresar el anhelo de trascendencia del ser humano. Y quise explorar ese campo también, y lo cierto es que descubrí muchas cosas sin la dicotomía del teísmo-ateísmo.

Empecé a vislumbrar algo que me parecía sólido. Vivimos en un inmenso Misterio que a la



vez nos habita. Tratar de explicarlo, era precisamente anularlo. Un misterio explicado deja de serlo. Aun si "Dios" fuera el gran misterio, las diferentes teologías lo han anulado con una pretensión de "saber". En otras palabras, ese Dios explicado no tiene nada de divino. Indudablemente, si alguien no cree en lo enseñado por el Teísmo, se vuelve A-teo. Y en cambio, eso no significa que se convierta en alguien sin trascendencia. Todo teísmo no deja de ser una representación (con diversas expresiones), una imagen elaborada por el hombre.

No tenemos *un saber* que vaya más allá de lo humano, o de la Realidad en la cual existimos. Eso no significa que no haya quienes han intentado de diferentes maneras *traspasar* ese límite, es lo que llamamos *un salto de fe*, que también puede tener sus razones. Nos encontraríamos en el orden del **creer** pero no del **saber.** Repito que existen razones para ello, aunque no hay pruebas al modo de verificación empírica.
En ese recorrido personal, siendo consciente de la percepción del Misterio en el que estamos y nos habita, mediante una razón intuitiva, quise decirme a mí mismo qué entiendo por la palabra "dios". Ya no hablo de una dimensión más allá de lo humano, pues no tengo la manera de saber realmente si lo hay y en qué consiste. Cierto es que tampoco lo puedo negar. Solamente soy consciente de mi incapacidad para poder saber o verificar esa dimensión. El salto de fe me parece demasiado arriesgado pues compromete toda la vida a algo que en realidad no puedo estar seguro. No he encontrado las razones suficientes para dar el salto. En realidad debería decir que di el salto hace años, pero según se iban afinando las preguntas existenciales, el vértigo iba aumentando, y al final preferí buscar un lugar más firme, o al menos un lugar donde podía comprometer mi vida de una manera menos ilusoria.

Es pues mi intención expresar lo que entiendo por "dios". Al escribirlo en minúscula trato de transmitir la idea de que parto de lo humano, y que no pretendo saber más allá. Ni para

afirmar ni para negar. Ese *dios* sería lo que entiendo como criterio o clave de mi manera de ***estar en el mundo.***

"dios" *es lo que me acompaña desde siempre y me va humanizando. Una exigencia íntima, un percepción del existir, una cierta Conciencia de Bondad y en ocasiones una extraña fuerza que me empuja hacia adelante. Quizás una fuente indecible de donde surgen mis anhelos, mis valores y mis principios. Una especie de voz interior que en alguna ocasión me ha hecho experimentar una lucidez inesperada. No lo pienso como algo sobrenatural, sino más bien como una actividad de mi cerebro.*

La manera más clara de percibir "ese dios" es en el amor. Cuando amo a mis seres queridos, o soy capaz de sentir compasión, realmente me trasciendo. Por eso suelo decir que la Bondad es divina. Para mí, pues, "dios" no es un ser, ni una persona sino que es Acción Compasiva (esto se lo debo a Jose Antonio Marina).

Y llego a la conclusión de que cuando se realiza esa acción compasiva, ***dios o lo divino (una dimensión humana) acontece.***

Creo en el dios que acontece cuando los seres humanos se aman y buscan juntos cómo ser más feliz. “Dios" es siempre el dios de alguien en concreto. El dios de Abrahan, el de cada cual, el mío. Lo vamos elaborando según vamos caminando por la vida. Cada uno con su *mochila*, que tendrá diferentes componentes. El tiempo y lugar donde nacimos, la familia de la cual venimos, nuestros diferentes legados, la cultura, la sociedad, y las experiencias y encuentros. Todo influye en la elaboración de nuestro criterios existenciales, en nuestro dios. A pesar del intento de las Iglesias de uniformar las diferentes experiencias, siempre hay un núcleo muy personal que construye el dios propio.

Ese dios existencial ¿es algo más?

Pues sinceramente no lo sé y no creo que haya manera de saberlo. Ahora bien, me pregunto: ¿acaso importa?

¿No se trata más bien de estar atento a esa voz, a esas exigencias íntimas, *esas mociones que surgen* que nos interpelan a realizar bien el hombre? (como diría Montaigne)

Lo importante es mantener esa actitud de asombro frente al misterio de la existencia, haciéndonos constantemente preguntas. Lo esencial es ser coherente con lo mejor de lo que hemos sido capaces los seres humanos, sea de donde sea que vengan esos valores.

Trascenderse en la inmanencia mediante el amor.

Cuando nos encontramos con alguien (dándole todo el significado a la palabra "encuentro"), cuando amamos

En eso que me acompaña (pensamientos, sentimientos, encuentros, seres amados... y libros) vivo, me muevo y soy.

sin reservas (pero sabiamente), cuando abrazamos al amigo, acariciamos al niño, amamos a la esposa en esa extraña complicidad... vivimos ***instantes de eternidad,*** porque en esos momentos ***el tiempo no cuenta.***

Para mí la pregunta de si existe Dios (como si supiéramos lo que es) ha dejado de ser relevante. En cambio la pregunta de **a qué llamo dios**, me ha resultado fructífera, me sirve de guía, hace que mantenga una actitud de asombro, me ayuda a convertir en extraordinario lo cotidiano, me hace estar expectante con *lo que me acompaña.*

Parafraseando las palabras bíblicas diría: *En eso que me acompaña (pensamientos, sentimientos, encuentros, seres amados... y libros) vivo, me muevo y soy.* **R**



21 de marzo
Día Mundial del Síndrome de Down

En el Día Mundial del Síndrome de Down, no dejemos a nadie atrás.

El **síndrome de Down** es una combinación cromosómica natural que siempre ha formado parte de la condición humana, existe en todas las regiones del mundo y habitualmente tiene efectos variables en los estilos de aprendizaje, las características físicas o la salud.

El acceso adecuado a la atención de la salud, a los programas de intervención temprana y a la enseñanza inclusiva, así como la investigación adecuada, son vitales para el crecimiento y el desarrollo de la persona.

https://www.un.org/es/events/downsyndromeday/